Philosophie

System der Staats- und Nationalerziehung bei Karl Heinrich Ludwig Pölitz und ihre philosophischen Grundanschauungen

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt

von der philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

Von

Peter Pohle

aus Siegburg

Promoviert am 19. Februar 1936

1936

Druck: Heinrich Buschmann, Münster i. W., Drubbel

Berichterstatter: Dozent Dr. Erich Feldmann
„ „ Professor Dr. Fritz Joachim v. Rintelen

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meiner Gattin
in Dankbarkeit und Treue

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546416_0046

Plan der Arbeit.

	Seite
Vorwort.	VII
Bibliographisches Verzeichnis.	XI
Einleitung.	1
1. Biographisches über Karl Heinrich Ludwig Pölitz.	5
2. Pölitzens literarische Tätigkeit.	9
3. Ueber die philosophische Entwicklung Pölitzens und die Hauptquellen seiner Philosophie und Pädagogik.	11
4. Pölitzens anthropologisch-psychologische und -ethische Ansicht.	43
5. Die Bestimmung des Menschen.	55
6. Der Mensch und seine Beziehungen zu Kultur, Kulturverhältnissen und Kulturbedingungen (mit einem Exkurs über die Einteilung der Künste und Wissenschaften und über wissenschaftstheoretische Fragen der Pädagogik).	76
7. Naturrechtliche Grundlagen der Pölitzischen Pädagogik.	94
8. Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit und Staat (verbunden mit einem Exkurs über Evolution, Revolution und Metamorphose).	101
9. Das Verhältnis der Erziehung zum Menschen und zum Bürger.	134
10. Das Erziehungswesen als unmittelbare und mittelbare Angelegenheit der Staates.	141
11. System und Organisation des öffentlichen Schul- und Erziehungswesens.	150
12. Die Erziehung zum Menschen oder die weltbürgerliche Erziehung.	177
Die Würdigung Pölitzens als eines Vertreters der Staats- und Nationalerziehung.	196

Vorwort.

Vergeblich wäre das Bemühen, wollte man in der Vergangenheit wesentliche Beiträge zur Staats- und Nationalerziehung bei den Pädagogen „von Fach" suchen. Um die Wende des 18./19. Jahrhunderts beispielsweise waren es oft Staatsmänner und Staatswissenschaftler, die Wertvolles zur Frage der Staats- und Nationalerziehung gesagt haben. Sie sahen eher als die Pädagogen, von welcher Bedeutung die Erziehung für den Staat ist und wie das Leben im Staate den Menschen formt und erzieht, während die Pädagogik selbst sich ihres Wertes für Staat und Nation weniger bewußt und für die Tatsache der formenden und erziehenden Macht des staatlichen und nationalen Gemeinschaftslebens blind war. So finden wir auch K. H. L. Pölitz nicht in den Reihen der „Pädagogen"; er war sächsischer Staatswissenschaftler, Geschichtler und Philosoph.

Bereits 1914 ist eine Dissertation von Friedrich Hofmann über „Karl Heinrich Ludwig Pölitz als Pädagoge" (Zweibrücken 1914) erschienen. Bei Hofmann fand ich manche Ergebnisse wieder, die ich bereits gewonnen hatte [1]). Dahin gehört die Erkenntnis, daß unser Denker ein gelehrter Polyhistor ist und, was seine pädagogischen wie auch philosophischen Ansichten anbetrifft, den Eindruck eines Kompilators und Eklektikers erweckt. So beurteilte ihn auch seine Zeit. August Hermann Niemeyer z. B. sieht Pölitzens Verdienst darin, daß er die vorhandenen Ideen in bezug auf die Erziehungs- und Unterrichtslehre „mit Wärme aufgefaßt und zu einem System vereinigt hat" [2]). „Mit dem Verlangen — auch darin mußte ich Hofmann beistimmen —, daß neben die Ausbildung zum vollwertigen Individuum diejenige zum brauchbaren Mitgliede eines Staatsorganismus treten müsse, berührt Pölitz ein Gebiet, das seiner Pädagogik ein spezifisches Gepräge ver-

[1]) Anm.: Schon über ein Halbjahr hatte ich mich mit dem Pölitzschen Gedankengut auseinandergesetzt, ehe ich mit der Dissertation Hofmanns bekannt wurde.

[2]) A. H. Niemeyer: „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts", 7. Auflage, 1818/19, 3. Teil, p. 405.

leiht“ [1]). Tatsächlich liegt das Hauptverdienst unseres Gelehrten auf dem Gebiet der Staats- und Nationalerziehung. Zwar ist er nicht traditionslos, sondern steht in der Bewegung, die mit dem Philanthropinismus und im besonderen mit Fr. G. Resewitz anhebt, der bekanntlich „einen andern Gegenstand zur Sprache brachte, dessen Wichtigkeit wohl lange geahnt, aber nie so klar und lebendig dargestellt war — die Erziehung des Bürgers“ [2]). Resewitz hatte „die Erziehung für den Staat“ vorbereitet und gefördert. Nach ihm begriffen H. Stephani, Chr. D. Voß, K. S. Zachariae, Zöllner, Krug und Pölitz die Jugenderziehung als Sache des Staates und erkannten, daß der Staat in allen seinen Lebensäußerungen als eine große „Erziehungsanstalt“ aufzufassen sei. Sie nahmen damit die Erziehungslehren der beiden großen Griechen, Platons und Aristoteles', wieder auf, und mit ihrer Staats- und Nationalerziehung um die Wende des 18./19. Jahrhunderts haben sie die Brücke zwischen der Staatspädagogik der Antike und der nationalpolitischen Erziehung der Gegenwart geschlagen.

Als Staats- und Nationalerzieher verdient dennoch Pölitz erwähnt zu werden. So würdigen ihn seine Zeit wie auch die jüngste Vergangenheit, zu seiner Zeit A. Kapp [3]), in unsern Tagen Th. Franke [4]). Wegen seines Beitrages zur Staats- und Nationalerziehung wird Pölitz auch in dem „Enzyklopädischen Handbuch der Pädagogik“ von W. Rein angeführt [5]).

Mit seinen Zeitgenossen setzt unser Denker da in der Entwicklung der Staats- und Nationalerziehung ein, wo der Philanthropinismus stehengeblieben ist. Er faßt den Staat als ein organisches Ganzes auf, mit dessen Wohl und Wehe der einzelne sich untrennbar verbunden fühlt, für das zu handeln und zu leiden er lernen muß. Durch Aktivierung aller Kräfte und Vermögen der Staatsbürger will Pölitz den Bau des Staates und der Menschheit von innen heraus aufrichten. Trotz des Kosmopolitismus seiner Zeit betont er die Nation und das Nationale, und trotz des kritischen und idealistischen Ansatzes in seinem Denken zeigt er ein Wissen um die naturhafte Seite des Volkes und der Nation wie auch um die Zusammenhänge zwischen dem Natürlichen und Geistigen beider Größen. Jedoch kehrt er mehr die rein kulturelle

---

[1]) Fr. Hofmann: „K. H. L. Pölitz als Pädagoge“, p. 33.

[2]) A. H. Niemeyer: „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts“, 5. Auflage, 1805/06, 3. Teil, p. 451 f.

[3]) A. Kapp: „Aristoteles' Staatspädagogik als Erziehungslehre für den Staat und die einzelnen“, Hamm 1837, p. LVII. Cf. Reinhold Schumann: „Die Auffassung des Philanthropinismus von Gesellschaft und Staat (Dissertation), Leipzig 1905, p. 126.

[4]) Th. Franke: „Geschichte des Staatsgedankens in Schule und Erziehung“, Leipzig 1912, p. 121 ff.

[5]) W. Rein: „Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik“, 2. Auflage, Bd. 2., p. 565.

Seite an der Nation hervor, und in seiner kulturnationalen Einstellung sucht er als Gliedstaatler nach einem Deutschland. So konnte er sich Herders Bitte, mit der er seine Ode an den Kaiser beendigt, anschließen: Gib uns, wonach wir dürsten, ein deutsches Vaterland!

Besonderen Dank schulde ich Herrn Doz. Dr. Feldmann, Bonn, der mir jederzeit mit seinem Rat zur Seite stand und mir manche wertvolle Perspektiven eröffnete. Zu Dank bin ich auch den Herren Direktoren Dr. Hoffmann und Dr. Schulz von der Stadtbibliothek und vom stadtgeschichtlichen Museum, Leipzig, verpflichtet, die mir gelegentlich meines dortigen Aufenthaltes das gesamte zu meiner Arbeit notwendige Material in liebenswürdiger Weise zur Verfügung stellten. Gern erinnere ich mich auch der fruchtbaren Unterhaltungen, die ich mit meinem früheren Lehrer, Herrn Seminaroberlehrer a. D. Maibach, über die vorliegenden Untersuchungen geführt habe. Gleichzeitig bin ich ihm für die Hilfe bei der Durchsicht der Korrekturbogen dankbar.

Bibliographisches Verzeichnis.

Dieser Arbeit liegen folgende Werke von Pölitz zugrunde:

1. Können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden? (Leipzig 1794.)
2. Populäre Moral des Christentums nebst einer historischen Einleitung in das Zeitalter Jesu. (Leipzig 1794.)
3. Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte als ein Versuch, sie auf ein Prinzip zurückzuführen. Für akademische Vorlesungen. (Leipzig 1795.)
4. Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie und Exegese unseres Zeitalters. Ein Versuch auf Veranlassung der neuesten zur Begründung einer reinen Religionswissenschaft angestellten Untersuchungen. (Leipzig 1795.)
5. Geschichte der Kultur der Menschheit nach kritischen Prinzipien. 1. Teil. (Leipzig 1795.)
6. Lehrbuch für den ersten Kursus der Philosophie zur nähern Kenntnis der Philosophie unserer Tage. (Leipzig und Gera 1795.)
7. Dasselbe mit nächster Beziehung auf die Reinholdsche Elementarphilosophie. 2te Ausgabe. (Leipzig und Gera 1798.)
8. Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unseres Geschlechts zu erwarten? (Leipzig 1795.)
9. Populäre Anthropologie oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen nebst einer Abhandlung über das Verhältnis des neueren Skeptizismus zur wissenschaftlichen Anthropologie. (Leipzig 1800.)
10. Fragmente zur Philosophie des Lebens aus dem Gebiete der Moral, der Rechtslehre, der Erziehungswissenschaft und der deutschen Sprache. (Chemnitz 1802.)
11. Summarien der philosophischen Sittenlehre oder propädeutischer Kursus einer wissenschaftlichen Moral. (Hamburg 1802.)
12. Die Erziehungswissenschaft, aus dem Zwecke der Menschheit und des Staates praktisch dargestellt. 2 Bände. (Leipzig 1806.)
13. Enzyklopädie der gesamten philosophischen Wissenschaften im Geiste des Systems einer neutralen Philosophie. 2 Teile. (Leipzig 1807.)
14. Die Staatslehre für denkende Geschäftsmänner, Kameralisten und gebildete Leser. 2 Teile. (Leipzig 1808.)
15. Die philosophischen Wissenschaften in einer enzyklopädischen Uebersicht für seine Vorlesungen. (Leipzig 1813.)
16. Das deutsche Volk und Reich, für akademische Vorträge dargestellt. (Leipzig 1816.)
17. Die Staatswissenschaften im Lichte unserer Zeit. 5 Teile. (Leipzig 1823.)
    1. Teil: Natur- und Völkerrecht; Staats- und Staatenrecht; Staatskunst.
    2. Teil: Volkswirtschaft; Staatswirtschaft und Finanzwissenschaft und die Polizeiwissenschaft.

3. Teil: Geschichte des europäischen Staatensystems aus dem Standpunkte der Politik.
4. Teil: Staatenkunde und positives öffentliches Staatsrecht.
5. Teil: Praktisches Völkerrecht. Diplomatie, Staatspraxis.

18. Das Gesamtgebiet der deutschen Sprache nach Prosa, Dichtkunst und Beredsamkeit, theoretisch und praktisch dargestellt. 4 Teile. (Leipzig 1825.)
    1. Teil: Philosophie der Sprache.
    2. Teil: Sprache der Prosa.
    3. Teil: Sprache der Dichtkunst.
    4. Teil: Sprache der Beredsamkeit.
19. Ueber den notwendigen Zusammenhang der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit. Abschiedsvorlesung, in Leipzig, den 21. März 1795, gehalten. (Leipzig 1795.)
20. Ideen zu einer populären Philosophie für die Bedürfnisse unserer Zeit (in Eggers „Deutsches Magazin", 1795, Mai, p. 467—527).
21. Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie und über das daraus resultierende Prinzip zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit (in Eggers „Deutsches Magazin", 1797, p. 405—462, 543—593, 28—66.)
22. Ueber die Vorzüge des gemischten Prinzips in der Moralphilosophie vor dem formellen und eudämonistischen in Rücksicht auf seine Anwendung bei dem Vortrage der Religion auf der Kanzel und in Schulen (Vorrede zu Gasts Predigten), (Gera 1800, abgedruckt in den Fragmenten zur Philosophie des Lebens, p. 67 ff.)
23. De discrimine paedagogices et educationis. (Leipzig 1804.)
24. De mutationibus, quas systema juris naturae ac gentium a Grotii temporibus hucusque expertum fuerit, commentatio literaria. (Programm zum Antritte der ordentlichen Professur der neuen Stiftung in Wittenberg.) (Wittenberg 1805.)
25. Moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens. (Leipzig 1794.)
26. Malerische und philosophische Darstellung der höheren Bedürfnisse der Menschheit. (Halberstadt 1794.)
27. Resultate aus den Prämissen einer reinen Moralphilosophie als Beitrag zur Vervollkommnung und Berichtigung des innern Gebiets derselben. (Leipzig 1799.)
28. Allgemeines Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts. (Leipzig 1801.)
29. Heinrich von Feldheim oder der Offizier, wie er sein sollte; ein Beitrag zur militärischen Pädagogik. 2 Teile. (Jena und Leipzig 1801.) (Der 2. Teil mit dem besondern Titel: Der Offizier als Mensch und als Staatsbürger.)
30. Enzyklopädie für die Bildung und Belehrung des weiblichen Geschlechts in den gebildeten Ständen; in einer gedrängten Bearbeitung und zweckmäßigen Darstellung der unentbehrlichsten Wissenschaften nach ihrer gegenwärtigen Gestalt. 1. Teil, welcher die philosophischen Wissenschaften enthält. (Leipzig 1805.)

Für eine Biographie über Pölitz kommt folgende Literatur als Quelle in Frage:

1. Die Autobiographie, abgedruckt im „Katalog der Pölitzischen Bibliothek", Leipzig 1839.
2. Die Lebensbeschreibung K. H. L. Pölitz' von Hasse in den Jahrbüchern für Geschichte und Politik, Leipzig 1838, I., p. 448—467 und 533—556; II., p. 41—65.
3. Neuer Nekrolog der Deutschen, Jahrgang XVI, 1838, Weimar 1840, p. 241—277.
4. Allgemeine deutsche Biographie, Band 26, p. 389 ff., Verfasser des Artikels: Mataja.

5. Die biographischen Notizen in Meyers und Brockhaus' Konversationslexikon und in Holtzendorffs Rechtslexikon, 3. Auflage, III., 1, p. 66.
6. Ueber Pölitz' Stellung in der Literatur: Robert von Mohl: Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Erlangen 1855, insbesondere I., p. 141 f., dann Roscher: Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland, 1874, p. 841—843, und Kaltenborn: Kritik des Völkerrechts, 1847, p. 137 f.
7. Leipziger gelehrtes Tagebuch auf das Jahr 1794, p. 8—10.
8. Johann Gottlieb August Klaebe: Neuestes gelehrtes Dresden oder Nachrichten von jetzt lebenden Dresdener Gelehrten, Schriftstellern, Künstlern, Bibliothek- und Kunstsammlern, Leipzig 1796, p. 118—120.
9. Jenaische allgemeine Literaturzeitung, 34. Jahrgang 1838; Intelligenz-Blatt Nr. 9 (März), p. 68 ff.
10. Biographie universelle ancienne et moderne. Nouvelle edition, 33. Band, Paris, p. 561. Signum des Verfassers des Artikels: Z.
11. M.: Karl Heinrich Ludwig Pölitz in: Saxonia V (1841), p. 62—63; 68; 71—75.
12. Hervorragende Schönburger (K. H. L. Pölitz) in: Schönburgische Geschichte. Bl. 1899/00, Band 4, p. 103.

Autobiographische Notizen sind in folgenden zwei Schriften enthalten:

1. K. H. L. Pölitz (zwar ist das Buch anonym erschienen): Allgemeines Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts, Leipzig 1801, p. IX.
2. K. H. L. Pölitz: Summarien der philosophischen Sittenlehre oder propädeutischer Kursus einer wissenschaftlichen Moral ohne Anhänglichkeit an irgendein System und ohne die Terminologie desselben, Hamburg 1802.

Biographisches über K. H. L. Pölitz ist auch in seinen eigenhändigen Briefen enthalten, von denen ein Teil gefunden und aufbewahrt ist, und zwar:

1. etwa 40 Briefe von Pölitz in der Handschriftenabteilung der Sächsischen Landesbibliothek zu Dresden,
2. 29 Briefe in der Handschriftenabteilung der Universitätsbibliothek zu Leipzig,
3. 9 Briefe in dem stadthistorischen Museum zu Leipzig,
4. einige Briefe von Pölitz in dem Archiv und der Musikbibliothek Breitkopf & Härtel, Leipzig.

Pölitzsche Stiche sind noch heute durch den Verlag Diepenbroick-Grüter & Schulz, Hamburg 24, Schürbeckerstr. 8, zu beziehen. Katalog 1931/33, No. 19989 oder 19990.

Die Urkunden zu den Ernennungen und Ehrungen sind in der Stadtbibliothek Leipzig aufbewahrt.

Zu der vorliegenden Arbeit wurden noch folgende Werke anderer Autoren benutzt:

1. Joh. Bernh. Basedow:
   1. „Vorstellungen an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß in die öffentliche Wohlfahrt". (1768)
   2. „Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker". (1770)
2. J. H. Campe:
   1. „Sammlung einiger Erziehungsschriften". (1778)
   2. „Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesen."s (1785).
3. Martin Ehlers: „Gedanken von den zur Verbesserung der Schulen notwendigen Erfordernissen". (1766)
4. Franz Xaver Eggensdorfer: „Jugendbildung". München 1928.

5. Th. Franke: „Geschichte des Staatsgedankens in Schule und Erziehung". (1912)
6. William Falconer: Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstriches, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskräfte, Gesetze, Regierungsart und Religion der Menschen. (Aus dem Englischen, 1782).
7. Erich Feldmann: „Heimat und Volk im Leben Justus Mösers." (Sonderdruck aus „Heimat und Bildung"). Erfurt 1935.
8. J. G. Fichte: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters". (Werke VII).
9. F. Hofmann: „K. H. L. Pölitz als Pädagoge". Zweibrücken 1914.
10. Hasse: „Jahrbücher für Geschichte und Politik", Leipzig 1838.
11. Herder:
    1. „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit".
    2. „Briefe zur Beförderung der Humanität".
    3. „Zerstreute Blätter" Bd. V.
12. J. Kant:
    1. „Pädagogik" (Ausgabe von Rink).
    2. „Anthropologie".
    3. „Kritik der Urteilskraft".
    4. „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht".
13. Ernst Krieck: „Grundlegende Erziehung". Erfurt 1933.
14. A. Kapp: „Aristoteles' Staatspädagogik als Erziehungslehre für den Staat und die einzelnen". (Hamm 1837)
15. Lessing: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes".
16. L. Lask: „Fichtes Idealismus und die Geschichte".
17. W. Mitscherlich:
    1. „Volk und Nation" in Vierkandt: „Handwörterbuch der Soziologie".
    2. „Nation als historisches Gebilde" in „Volk und Nation", Vierkandt: „Handwörterbuch der Soziologie". Stuttgart 1931.
18. Aloys Müller: „Einleitung in die Philosophie", 2te Auflage. Bonn 1931.
19. Montesquieu: Werk vom Geiste der Gesetze. (Aus dem Französischen, 3 Bde. 1782.)
20. Justus Möser: „Patriotische Phantasien".
21. Friedrich Meinecke: „Weltbürgertum und Nationalstaat", 6te Auflage.
22. Robert Michels: „Patriotismus", in Vierkandt: „Handwörterbuch der Soziologie".
23. A. H. Niemeyer:
    1. „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts für Eltern, Hauslehrer und Schulmänner". [1])
    2. „Leitfaden".
    3. „Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten", 2te Auflage
24. Fr. J. Neumann: „Volk und Nation". (1888)
25. W. Oncken: „Das Zeitalter der Revolution". (1884/87)
26. v. Poten: „Geschichte des Militärerziehungswesens" in „Monumenta Germaniae Paedagogica". (Berlin 1897)
27. A. Pinloche: „La reforme de l'éducation en Allemagne". (Paris 1889)
28. Fr. V. Reinhard: „System der Moral". II. Wittenberg 1788—1810.
29. Friedr. Eberh. von Rochow: „Vom Nationalcharakter durch Volksschulen". (1779)

[1]) Wenn nicht besonders bezeichnet, liegt der Quellenangabe die 4. Auflage von 1801 zugrunde. Manche Belegstellen aus Niemeyers und Pölitzens Werken habe ich Hofmann entnommen; er mußte mir in der Quellenangabe Gewährsmann sein.

30. E. Renan: „Qu'est ce qu'une Nation?"
31. Friedr. Gabriel Resewitz:
1. „Die Erziehung des Bürgers zum Gebrauch des gesunden Verstandes und zur gemeinnützigen Geschäftigkeit". (1773)
2. „Gedanken, Vorschläge und Wünsche zur Verbesserung der öffentlichen Erziehung". (1777)
32. H. J. Rechtmann: „Humanismus und Nationalismus" in „Bildung und Erziehung" 1935.
33. E. Spranger: „Kultur und Erziehung", 3te Auflage.
34. C. G. Salzmann: „Anweisung zu einer vernünftigen Erziehung der Kinder". (1799)
35. H. Stephani:
1. „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft". (1797)
2. „System der öffentlichen Erziehung". (1805)
3. „Ueber die militärische Erziehung einer Nation", Anhang zu „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft".
36. Reinh. Schumann: „Die Auffassung des Philanthropinismus von Gesellschaft und Staat". (Dissertation, Leipzig 1905)
37. Jos. von Sonnenfels: „Ueber die Liebe des Vaterlandes". Wien 1771.
38. Dietrich Schäfer: „Deutsches Nationalbewußtsein im Licht der Geschichte". (1884)
39. Heinrich von Srbik: „Deutsche Einheit". (1935)
40. E. C. Trapp: „Versuch einer Pädagogik". (1780)
41. Wilh. Teller: „Ueber Patriotismus", 1793 in Paul Kluckhohn: Die Idee des Volkes im Schrifttum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm. Berlin 1934.
42. Chr. Daniel Voß:
1. „Versuch über die Erziehung für den Staat als Bedürfnis unserer Zeit zur Beförderung des Bürgerwohls und der Regentensicherheit". (1799)
2. „Inwiefern wirken unsere guten Erziehungsinstitute mit zur Erreichung des Staatszweckes, und was lassen sie in dieser Rücksicht noch zu wünschen übrig?" (1796)
43. W. Windelband:
1. „Geschichte der Philosophie", 12te Auflage.
2. „Die Geschichte der neueren Philosophie", 5te Auflage.
3. „Die Geschichte der neueren Philosophie", 3te Auflage.
44. Peter Wust: „Die Dialektik des Geistes". (Augsburg 1928.)
45. Benno von Wiese: „Kultur der Aufklärung" in Vierkandt „Handwörterbuch der Soziologie", Stuttgart 1931.
46. K. S. Zachariä: „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechtes durch den Staat".
47. Fr. Zöllner: „Ideen über Nationalerziehung". (1804)
48. Otto Willmann: „Didaktik als Bildungslehre". (Braunschweig 1909)
49. O. Kroh: „Psychologie der Oberstufe". (Leipzig 1933.)
50. J. G. Sprengel: „Der Staatsgedanke in der deutschen Dichtung". (Berlin 1933.)
51. Hans Dahmen: „Die nationale Idee von Herder bis Hitler". (Köln 1934.)
52. Franz Schnabel: „Deutschland in den weltgeschichtlichen Wandlungen des letzten Jahrhunderts". (Berlin 1925.)
53. J. Nadler: „Das stammhafte Gefüge des deutschen Volkes". (2. Auflage.)
54. Von Eickstedt: „Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums".
55. Herbert Franz: „Die Pädagogik des griechischen und römischen Altertums" in „Handbuch der Erziehungswissenschaft", V. Teil. Bd. 1, p. 245 ff.

Einleitung.

Bevor ich in die mir gestellte Untersuchung selbst eintrete, will ich dem Leser die Richtlinien an die Hand geben, nach denen er das in den einzelnen Kapiteln zusammengetragene Material verstehen und bewerten möge. Ich selbst werde im letzten Abschnitt die Ergebnisse daraus herausziehen und nach dem folgenden Schema ordnen.

Nationalerziehung kann in subjektivem und objektivem Sinne verstanden werden, d. h. als Erziehung der Staatsbürger zur Nation und durch die Nation. Damit haben wir die beiden Hauptrichtungen gewonnen. Dabei sind noch weitere Variationen möglich, wenn nämlich Erziehung zur Nation, dann erhebt sich die Frage: Wer erzieht? und wenn Erziehung durch die Nation, so fragt man: Zu welchem Ziele hin?

Gleich zu Anfang stehen wir vor einer großen Schwierigkeit, indem wir von dem Begriff „Nation" ausgehen wollen und nicht wissen, welche der vielen versuchten Bestimmungen wir nehmen.

In der Literatur der Vorkriegszeit zitierte man oft Fr. J. Neumann [1]). Er versteht unter Nation zunächst eine politische, aber mehr noch eine kulturelle Einheit. Für Neumann ist Nation „eine Bevölkerung, die infolge höherer eigenartiger Kulturleistungen ein eigenartiges gemeinsames Wesen gewonnen hat, das sich auf weiteren Gebieten von Generation zu Generation überträgt" [2]). Von unserm heutigen Standpunkt aus betrachtet, vermissen wir an dem Neumannschen Nationsbegriff zunächst einmal die völkische Seite. Bezeichnenderweise spricht Neumann von Bevölkerung und nicht von Volk (Rasse und Boden). Auch die staatliche Einheit kommt bei Neumann zu kurz, wenn wir in das staatliche Moment noch das Streben nach einem Ziel, dem selbständigen Staatswesen, mit hineinlegen. Schließlich richtet Neumann seine ganze Aufmerksamkeit auf die objektiven Merkmale der Nation, auf ihre äußere Struktur [3]). Es fehlt also bei

[1]) Fr. J. Neumann: Volk und Nation.
[2]) A. a. O.
[3]) W. Mitscherlich: „Volk und Nation" in Vierkandt: „Handwörterbuch der Soziologie", p. 644 ff.

ihm die Berücksichtigung der subjektiven Merkmale oder der inneren Struktur der Nation. Nach Meinecke, Max Weber, Tönnies, M. H. Boehm u. a. ist das Vorhandensein des Bewußtseins der objektiven Merkmale wesentlich für die Bestimmung des Begriffs „Nation". Für Meinecke müssen „unter allen Umständen irgendeine geschichtlich erwachsene geistige Gemeinschaft und ein mehr oder minder helles Bewußtsein von ihr vorhanden sein" [4]). Wir sprechen heute auch gern vom Zusammengehörigkeitsgefühl, das eben durch gleiche Abstammung, die Neumann nicht sieht, bedingt ist.

Wie sollen wir, um Maßstäbe für unsre Untersuchung zu gewinnen, den Begriff „Nation" bestimmen? Ich möchte mich einer endgültigen Begriffsbestimmung enthalten; wohl sehe ich folgende Seiten an der „Nation": 1. die grundlegende naturgegebene, biologische: das Volk (Rasse und Boden), 2. die geistige: die Kultur, 3. die staatliche oder politische: den Staat, 4. die politisch-ethische Seite: das Nationalbewußtsein, den willens- und gefühlsmäßigen Anschluß an die nationale Gemeinschaft. Wir könnten auch von Gemeinschaften sprechen, wobei ich mich der Untersuchung ihrer strukturellen Lagerung oder Schichtung enthalte, und sagen: die Nation ist Volks- (Abstammungs-), Kultur- (Sprach-), Staats-, Schicksals-, Gefühls- und Willensgemeinschaft zugleich. Bei dieser Aufzählung bin ich mir bewußt, daß Nation mehr ist als die bloße Summe dieser Gemeinschaftselemente.

So halte ich es auch trotz der Einheitlichkeit und Ganzheit unseres Objekts aus Gründen der Untersuchung für nützlich, analytisch vorzugehen und zu sagen: die Nationalerziehung im objektiven Sinne, d. h. zur Nation, umfaßt die Erziehung zum Volk (Blut und Boden), zur Kultur (Volkstum, Volksgeist, Muttersprache), zum Staat und die Weckung und Förderung des Nationalbewußtseins.

Was die Nationalerziehung im subjektiven Sinne anbetrifft, so müssen wir zwischen solchen Einrichtungen und Anstalten des Staates, die unmittelbar, bewußt und gewollt auf den Zweck der Erziehung der Nation gerichtet sind, und solchen, die mittelbar, teils bewußt und gewollt, teils unbewußt und ungewollt, zur Erziehung der Nation beitragen, unterscheiden.

Das Schema ist klar:

I. Erziehung zur Nation:

1. Erziehung zum Volk,
2. zur Kultur,
3. zum Staat,
4. Weckung des Nationalbewußtseins.

---

[4]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat.

II. Erziehung durch die Nation:

1. durch unmittelbare,
2. durch mittelbare Anstalten.

Nach diesem Plan möge der Leser vorgehen und das ganze folgende Material in diese Bahnen leiten. Gemäß diesem Schema, das man auch einer Untersuchung der Nationalerziehung, wie wir sie heute verstehen, zugrunde legen könnte, wollen wir die Nationalerziehung nach der Ansicht Pölitzens und zum Teil seiner Zeit, soweit es zum Verständnis unseres Gelehrten notwendig ist, betrachten. Dabei erkennen wir zugleich sehr deutlich, wieweit die damalige Nationalerziehung der heutigen entspricht, bezw. wie sich beide unterscheiden. Psychologisch gesehen, ist es ganz natürlich, daß sich beim Lesen der Ueberschrift die Vorstellungen von Nationalerziehung nach heutigen Ansichten einstellen, und daß man nach diesen Maßstäben an die Aufnahme der Untersuchung herantritt.

Biographisches über Karl Heinrich Ludwig Pölitz.

Das Biographische über Pölitz werde ich im allgemeinen nur so weit bringen, als es im Rahmen unseres Themas notwendig und wichtig ist.

K. H. L. Pölitz wurde am 17. August 1772 zu Ernstthal im Schönburgischen geboren. Ostern 1791 bezog er die Universität Leipzig und widmete sich dort juristisch-staatswissenschaftlichen Studien. Jedoch erweiterte er gleich von Anfang an seinen Gesichtskreis durch den Besuch theologischer, philologischer und philosophischer Vorlesungen. Die theologischen Disziplinen hörte Pölitz bei Morus, Rosenmüller, Beck und Palmer. Schon als Gymnasiast in Chemnitz hatte er Werke von Herder, Platner, Mendelssohn, Jacobi und ganz besonders von Kant gekauft und gelesen. Seine begonnenen philosophischen Studien konnte Pölitz an der Leipziger Universität unter Heinrich Heydenreich und Ernst Platner fortsetzen. „Der geistvolle freie Vortrag Heydenreichs gab mir eine neue Richtung und bestimmte mich für die kritische Philosophie, obgleich Platners Vorträge (Platner war als Vertreter des neueren Skeptizismus Gegner von Kants Kritizismus) mich vor der sklavischen Anschließung an dieses System bewahrten. Beide bewirkten durch Deutlichkeit und Bestimmtheit der Begriffe, daß der Mystizismus nie bei mir anschlagen konnte“ [5]). An anderer Stelle sagt Pölitz von Platner im besonderen: „Der neuesten Bearbeitung der Platnerschen Moralphilosophie verdanke ich viel für die einzelnen psychologischen Beobachtungen; minder vermag ich es, mich in seine ihm eigene Metaphysik der Sitten hineinzudenken“ [6]). Im übernächsten Kapitel dieser Arbeit werden wir noch sehen, wie sich Pölitz unter dem Einfluß Platners und Reinhards immer mehr von Kant entfernt und einer skeptischen Philosophie nähert, die er später unter dem Namen „neutrale Philosophie“ vertritt.

Im Jahre 1793 erwarb sich Pölitz das Magisterium, und am 12. April 1794 habilitierte er sich mit der Schrift „De gravissimis

[5]) Katalog der Pölitzischen Bibliothek, p. X.
[6]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. XI.

theologiae seriorum Judaeorum decretis“ als Privatdozent an der Universität Leipzig. Während der zwei Semester seiner dortigen Lehrtätigkeit las Pölitz Philosophie, Stilistik, Geschichte und auch Pädagogik [7]).

Erstmalig wird Pölitz Sinn und Interesse für Unterricht und Erziehung gewonnen haben, als er als Gymnasiast, durch beschränkte häusliche Verhältnisse genötigt, täglich mehrere Stunden Privatunterricht in Familien gab. Ueber den pädagogischen Nutzen, den er aus dieser Tätigkeit zog, schreibt er selbst: „Was ich dadurch an Tiefe in der Philologie verlor, gewann ich durch die frühzeitig erreichte Sicherheit im freien didaktischen Vortrag und durch die Erfahrungen, welche ich über die Menschen im Umgange mit den Menschen selbst machte“ [8]).

Zu Michaelis 1794 machte Pölitz seine persönliche Bekanntschaft mit dem Oberhofprediger Franz Volkmar Reinhard, der sein Freund und Gönner wurde. Ueber ihn schreibt Pölitz in seiner Autobiographie: „Jeder bessere Mensch bedarf im Kreise der Wirklichkeit eines Mannes, dem er als Vorbild folgt. Im akademischen Leben hatte ich dies vergeblich gesucht; ich fand das meinige in Reinhard. Neuntehalb Jahre war er mir im steten Umgange Lehrer, Muster und Freund, und bis an seinen Tod (1812) hat er durch seinen Geist mehr auf mich gewirkt als irgendein anderer meiner Zeitgenossen. Bei ihm fand ich Tiefe und Vielseitigkeit der Wissenschaft ohne Anmaßung und Eitelkeit, Neutralität bei dem Kampfe der philosophischen Systeme und steten Fortschritt in eigener Erkenntnis; sein klassischer Ausdruck wirkte mächtig auf die Exzentrizität meines früheren Stils; seine sokratische Ironie befreite mich von vielen individuellen Fehlern; sein Ernst, seine rastlose Tätigkeit, seine geordnete Pünktlichkeit in Geschäften, seine Pflichttreue, seine Konsequenz bei einmal begonnener Ueberzeugung, sein Grundsatz, nie mehr zu versprechen, als man halten kann, und sein Mut, der Wissenschaft und Pflicht treu zu bleiben bis zum Augenblicke des Todes, haben mir vom 22. Lebensjahre an, wo ich ihn kennenlernte, als Muster vorgeleuchtet bis jetzt. Möge jeder Jüngling, der mit Kraft und gutem Willen ins Leben tritt, wie ich zur rechten Zeit seinen Reinhard finden!“ [9])

Seinem Freund und Gönner Franz Volkmar Reinhard widmete Pölitz 1794 seine „Populäre Moral des Christentums“. Worte der Dankbarkeit lesen wir auch in der Einleitung zu den „Summarien der philosophischen Sittenlehre“, 1802 [10]). Auch dieses Buch hat Pölitz seinem Lehrer Reinhard gewidmet.

---

[7]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. VII.
[8]) Katalog, p. X.
[9]) A. a. O., p. XI.
[10]) A. a. O., p. VI und VII.

Auf Empfehlung Reinhards wurde Pölitz Ostern 1795 Professor der Moral und Geschichte an der Ritterakademie zu Dresden. Acht Jahre entfaltete er hier seine reiche und fruchtbare schriftstellerische wie schulpraktische Tätigkeit, die besonders unter der Anstaltsleitung des Obersten von Christiani [11]) sich aufs segensreichste auswirkte. Pölitz suchte den Geist „der besseren Erziehung" in Organisation und Lehrmethode der Akademie zu übertragen. In persönlichem Umgang mit den Schülern wollte er ihre Fähigkeiten und ihren Charakter kennenlernen und sie zu selbsttätigem Fleiß anregen [12]). Während der Tätigkeit zu Dresden schrieb Pölitz 1801 seinen pädagogischen Roman „Heinrich von Feldheim oder der Offizier, wie er sein sollte. Ein Beitrag zur militärischen Pädagogik". An weitern pädagogischen Schriften aus dieser Zeit veröffentlichte er „Allgemeines Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts", „Populäre Anthropologie", „Fragmente zur Philosophie des Lebens", daneben Elementarlehrbücher über Geschichte, deutsche Sprache und Interpunktion.

In seiner Lehr- und Erziehungstätigkeit an der Ritterakademie zu Dresden durch die militärischen Verhältnisse beengt, folgte Pölitz zu Michaelis 1803 gern dem Rufe zum außerordentlichen Professor für Philosophie an der Universität Leipzig. Zum Antritt dieser außerordentlichen Professur erschien als Programm die Schrift „De discrimine paedagogices et educationis".

Bereits im Oktober 1804 wurde Pölitz zum ordentlichen Professor des Natur- und Völkerrechts an der Universität Wittenberg ernannt. Nach dem Tode Eberts übertrug man ihm das Direktorium über das akademische Seminar. Nach eigner Ausführung sah er sich durch diese Amtsübertragung „zu einer zweckmäßigen Methode und zu liberalen pädagogischen Grundsätzen" [13]) in der Anleitung der Studierenden verpflichtet. Er sagt selbst, daß er das akademische Seminar „besonders für den gegenwärtigen Standpunkt der Pädagogik und Methodik" neu organisiert habe [14]). „Hier verlebte ich im Kreise vieler trefflicher, bildsamer Jünglinge die schönsten, mir unvergeßlichsten Jahre meines Lebens" [15]).

Nach Schröckhs Tode wurde Pölitz im November 1808 die Professur der Geschichte übertragen. In Wittenberg schrieb er seine zweibändige „Erziehungswissenschaft, aus dem Zwecke der Menschheit und des Staates praktisch dargestellt", daneben wieder mehrere Schulbücher, u. a. „Praktisches Handbuch zur stata-

---

[11]) Poten: Geschichte des Militärerziehungswesens, V, in: Monumenta Germaniae Paedagogica, Berlin 1897, Bd. XVIII.
[12]) Hasse: Jahrbücher, p. 456.
[13]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. IV.
[14]) Katalog, p. XII.
[15]) A. a. O., p. XII.

rischen und kursorischen Lektüre der deutschen Klassiker“ und die „Weltgeschichte für Real- und Bürgerschulen“.

Nach der Vereinigung der Universitäten Wittenberg und Halle wurde Pölitz im August 1815 zum ordentlichen Professor der Geschichte und Statistik von Sachsen an der Universität Leipzig ernannt. Einen Ruf nach Kasan (1809) und Jena (1819) nahm er nicht an. Das neue Lehramt in Leipzig vertauschte er durch Ernennung vom 1. März 1820 mit der Professur der Staatswissenschaften. Zugleich mußte er die Zensur aller staatswissenschaftlichen und kameralistischen Schriften übernehmen. Diese Zensur legte er 1836 nieder.

Zahlreiche Ehrenbezeigungen waren ihm Anerkennung seiner umfangreichen und fruchtbaren Arbeit in Wort, Schrift und Tat. Im September 1825 ernannte ihn König Friedrich August zum wirklichen Hofrat in der vierten Klasse der Hofrangordnung. König Anton erteilte ihm 1830 das Ritterkreuz des sächsischen Civil-Verdienst-Ordens. Im Januar 1833 erhielt er von dem Großherzog Ludwig II. von Hessen die Ernennung zum Geheimen Rat. Selbst bis ins Ausland war sein Ruf gedrungen. Das beweisen sein Ruf an die neugestiftete Universität Kasan und die Ernennung zum Korrespondenten der Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften an dem königlichen Institut zu Paris. Schließlich war er auch Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Erfurt.

Pölitz verblieb in Leipzig bis zu seinem Tode. In den letzten Jahren seines Lebens kränkelte er, und nur mit Anstrengung konnte er seine Lehrtätigkeit ausführen. Am 27. Februar 1838 verschied unser Denker und Erzieher.

In seinem Testament bezeugt Pölitz zum letztenmal seine Liebe zur heranreifenden Jugend. Einen Teil seines Barvermögens bestimmte er zu Stiftungen für die Universität. Seine umfangreiche Bibliothek von nahezu 30 000 Bänden vermachte er der Stadt Leipzig und unter dem Namen „Pölitzische Bibliothek“ hat sie in der dortigen Stadtbibliothek Aufstellung gefunden.

„Gern möchte ich beim Scheiden der tröstenden Hoffnung mich hingeben, daß durch jene Stiftungen mancher in seiner Bildung glücklich aufstrebende Jüngling nicht bloß unterstützt, sondern auch, namentlich durch Benutzung der Bibliothek, wissenschaftlich angeregt werden möge, um dereinst im reifern Mannesalter den im Reiche der Wissenschaften unvergänglichen sächsischen Namen durch eigene gediegene schriftstellerische Werke an seinem Teile mit Ehre und Ruhm auf die Nachwelt zu bringen! Mit diesen Gesinnungen und mit diesen Hoffnungen lege ich im Augenblicke des Todes den größten Teil des Ertrages meiner schriftstellerischen Tätigkeit auf dem Altare des Vaterlandes nieder. Es wird mich nicht gereuen, wenn diese Schenkung im Zwecke

und in der reinen Gesinnung ihres Begründers verwaltet wird, so lange, als die Leipziger Hochschule einen wichtigen Lichtpunkt in der Reihe der übrigen deutschen Hochschulen bildet“ [16]).

Pölitzens literarische Tätigkeit.

Die literarische Tätigkeit unseres Gelehrten war außerordentlich umfangreich. Der „Katalog der Pölitzischen Bibliothek“ zählt auf: 104 Bücher, die unter dem Namen des Verfassers erschienen sind, und von denen viele mehrere Bände — bis zu 5 — zählen; 43 anonym erschienene Werke, zum Teil mehrbändig; 22 Abhandlungen und Aufsätze; 6 Zeitschriften und Journale, von Pölitz geleitet; von anderen Autoren 9 Schriften, die Pölitz herausgegeben hat. Hierhin gehört u. a. die Veröffentlichung zweier Werke Kants: „Vorlesungen über die philosophische Religionslehre“, 1817, und „Vorlesungen über die Metaphysik“, 1821, und der “Opuscula academica“ Reinhards, 1808.

Für unsere Zwecke kommt diese Literatur nicht ganz in Frage, obwohl man zwar aus fast allen Werken Pädagogisches, Didaktisches, Methodisches usw. herausholen könnte. Die Werke, welche dieser Arbeit zugrunde liegen, sind eingangs angeführt.

Zu seiner umfangreichen literarischen Tätigkeit wurde Pölitz zum Teil durch Not veranlaßt. Als Student der Universität Leipzig mußte er sich durch Schriftstellerei die Studiengelder und den Lebensunterhalt verdienen. Hinzu kommt seine Gewohnheit, das Gelesene, seine Eindrücke und Meinungen zu verarbeiten und sofort festzulegen. Schließlich ist seine ganze Arbeit darauf gerichtet, an der Aufklärung der Menschheit nach besten Kräften mitzuwirken, und das veranlaßte ihn auch, Lehrbücher für Schulen und Werke für den nach Wissen und Bildung strebenden Mann des Volkes zu schreiben. Oft stehen in den Titeln seiner Schriften die nähere Bestimmung „populär“, z. B. „Populäre Moral“, „Populäre Anthropologie“, und die Zusätze „zum Selbstunterricht“, „für gebildete Leser“, „für denkende Geschäftsmänner, Kameralisten“.

Die Pölitzischen Schriften betreffen in der Hauptsache Geschichte, die Staatswissenschaften, Philosophie, Religion, Pädagogik und die deutsche Sprache. Selbst in der Dichtkunst und in der Musik hat er sich versucht. Er hat mehrere hundert Gelegenheitsgedichte über Liebe, Freundschaft, Natur u. a. verfaßt, von denen 24 in seiner Schrift „Malerische und philosophische Darstellung der höheren Bedürfnisse der Menschheit“ abgedruckt sind.

Seine literarische Produktion nimmt in der Zeitspanne von 1794—1800 den größten Umfang an. Bei der Unmenge der Werke leidet sehr oft die Qualität. Seine Abhandlungen und Aus-

[16]) Katalog, p. XV.

führungen sind so weitschweifig, daß man bei konzentrierterer Darstellung den Inhalt auf ein Bruchteil des Ganzen zurückführen könnte. Er wiederholt sich sehr oft, nicht nur in ein und demselben Werk; manche Gedankengänge sind fast wörtlich aus dem einen Buche in das andere übernommen. Ganze Abhandlungen werden in mehreren Werken wieder angeführt. Infolge der öfteren Wiederholungen und der Weitschweifigkeit ermüdet der Leser leicht; die Schriften werden eintönig. In der französischen „Biographie universelle ancienne et moderne" heißt es nicht zu Unrecht von seiner literarischen Tätigkeit: »Ses ouvrages (sont) trop multipliés pour être profonds et bien achevés« [17]). Pölitz war zu belesen, als daß er das Gelesene hätte genug verarbeiten und einschlägige, systembildende, originale Gedanken entwickeln können. Leicht stellt sich bei der Belesenheit Oberflächlichkeit ein; die Tiefe der Gedanken kommt zu kurz.

Der Pölitzische Stil ist stark rationalistisch, aufklärerisch gefärbt. Er sagt selbst in seiner Autobiographie, daß er Gottsched „seine stilistische und rhetorische Fertigkeit" verdankt. Die Sätze sind oft sehr lang und mit vielen Einschaltungen überladen, um nur ja alle logischen Verhältnisse herauszustellen. Mit Klopstock hat er die bevorzugte verbale Kompositabildung vermittelst des Präfixes „zu" gemeinsam, z. B. zubilden. Oft bringt er bildhafte Vergleiche, und dadurch wird die Sprache dichterisch. Auf seine Orthographie und Zeichensetzung legte er sehr viel Wert. Als Beweis möge eine Stelle aus einem Briefe vom 7. Dezember 1797 an die Firma Härtel, Leipzig, angeführt sein. In diesem Schreiben fragt er um den Druck einer Arbeit an. Dabei stellt er mehrere Bedingungen, und zuletzt fordert er „einen tüchtigen Korrektor, der meine ganze Orthographie und Interpunktion beibehält".

Gedanken, die Pölitz in früheren Büchern bereits niedergelegt hat und in späteren Werken wieder anführt, weisen jedoch oft ein etwas tieferes Eindringen, eine Erweiterung, markantere Ausdrucksweise und Berichtigung auf. Nach den zahlreichen Randbemerkungen und Korrekturen der Handexemplare zu urteilen, war Pölitz bei Neuauflagen bemüht, einen noch treffenderen und prägnanteren Ausdruck zu finden. Wohl von Campe veranlaßt, bemüht sich Pölitz, Fremdwörter durch deutsche zu ersetzen oder einfach wegzulassen. Die jeweilige Literaturangabe ist außergewöhnlich umfangreich.

Die Pölitzischen Werke tragen den Charakter der Kompilation und des Eklektizismus. Originale Gedanken zu finden und einen geraden Weg und eine gerade Linie seines Denkens und seiner Haltung herauszustellen, ist schwierig. Eine Schwierigkeit besteht darin, daß Pölitz seine Entlehnungen nicht immer erkenntlich macht, die Quelle nicht immer zitiert, sondern vom gebildeten

[17]) A. a. O., Bd. XXXIII, p. 561.

Leser erwartet, daß er weiß, woher dieser oder jener Gedanke stammt. In Fußnoten, wie z. B. der „Geschichte der Kultur der Menschheit", kann man dann lesen: „Die Spuren, ja selbst die einzelnen Ausdrücke Kants werden in den nachfolgenden Resultaten unverkennbar sein; da ich aber dieselben nach meiner Ansicht des Gegenstandes geordnet und aus mehreren seiner Schriften zusammengezogen habe, so konnte ich nicht wohl die einzelnen Seiten angeben" [18]). Oft ist die eigene Anordnung fremder Gedanken das Neue, das Pölitz schafft.

Ueber die philosophische Entwicklung Pölitzens und die Hauptquellen seiner Philosophie und Pädagogik.

Es hat seine Schwierigkeiten, sämtliche Quellen der Pölitzischen Philosophie und Pädagogik aufzuzeigen. Um diese Aufgabe lösen zu können, wäre eine solche Belesenheit Voraussetzung, wie sie Pölitz besaß. Er hat seine Ansichten den verschiedensten Denkern entlehnt; seine Ausführungen machen den Eindruck eines Eklektizismus, obwohl Pölitz selbst sich gegen ihn ausspricht: „Ich kenne nämlich keinen gefährlicheren Feind der wahren Philosophie und der Bildung des Verstandes zum Nachdenken als den Eklektizismus" [19]). Originale philosophische Gedanken sind seltener zu finden. Des öfteren gibt Pölitz zu, daß diese und jene Gedanken von diesem oder jenem Denker stammen; was er sich dann selbst zuschreibt, das ist die Anwendung und die Anordnung der Darstellung. Er wollte und konnte von vornherein kein bedingungsloser Anhänger eines Systems sein. Den Geist seiner Zeit bezeichnet er als einen Geist des Mißtrauens. So manches philosophische System habe sich als einzig in seiner Epoche, als untrüglich, als Grenzpunkt des menschlichen Wissens angepriesen, und doch sei immer wieder das einzelne System widerlegt worden [20]).

Für die philosophische Haltung unsres Denkers ist der kritische Grundzug charakteristisch, wobei der Kritizismus Kants zum Skeptizismus und darüber hinaus zur neutralen Philosophie weiterentwickelt wird. Wenn ich gewisse Entwicklungsstufen in der philosophischen Ansicht Pölitzens herausstelle, dann ist damit nicht ausgeschlossen, daß er auf der einen oder anderen Stufe gleichzeitig auch Gedanken anderer Systeme vertritt. Schon bahnt sich eine neue Einstellung an, während andere Standpunkte noch unterhalten werden, so daß die Jahreszahlen nicht zu bindend aufzunehmen sind. Am besten würde man von den Hauptkomponenten in seinem philosophischen Denken sprechen.

---

[18]) A. a. O., p. 28.
[19]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 129.
[20]) Religionsphilosophie und Exegese, p. 2 f.

Bis 1795 ist Pölitz überwiegend Anhänger des Kritizismus Kants. An Werken dieser kritischen Zeit sind vornehmlich zu nennen:

1. Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte als ein Versuch, sie auf ein Prinzip zurückzuführen, 1794/95.
2. Geschichte der Kultur der Menschheit nach kritischen Prinzipien, 1795.
3. Ueber den notwendigen Zusammenhang der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit, 1795.
4. Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unsres Geschlechts zu erwarten? 1795.
5. Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie und Exegese unsres Zeitalters, 1794/95.
6. Moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens als Beitrag zu einer populären Philosophie für unser Zeitalter, 1794.
7. Lehrbuch für den ersten Kursus der Philosophie, mit nächster Beziehung auf die Reinholdische Elementarphilosophie geschrieben, 1795.

Schon gleichzeitig und dann noch später vertritt Pölitz auch die Popularphilosophie.

1. Moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens als Beitrag zu einer populären Philosophie für unser Zeitalter, 1794.
2. „Ueber das Bedürfnis und den Begriff einer populären Philosophie" in Eggers „Deutsches Magazin", 1795.
3. „Ueber das Verhältnis der sogenannten Popularphilosophie zu den metaphysischen Systemen" in „Fragmente zur Philosophie des Lebens", 1802.
4. „Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie und über das daraus resultierende Prinzip zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit" in Eggers „Deutsches Magazin", 1797.

In einer Schrift von 1800 erklärt sich Pölitz ausdrücklich als Anhänger des neueren Skeptizismus [21]).

1. Lehrbuch für den ersten Kursus der Philosophie, mit nächster Beziehung auf die Reinholdsche Elementarphilosophie geschrieben, 2. Auflage, 1798.
2. Populäre Anthropologie oder Kunde von dem Menschen nach seinen sinnlichen und geistigen Anlagen nebst einer Abhandlung über das Verhältnis des neueren Skeptizismus zur wissenschaftlichen Anthropologie, 1800.

Von 1801/02 an entwickelt Pölitz seine neutrale Philosophie.

1. Aufsatz in Fesslers „Eunomia": „Ueber die Neutralität in den philosophischen Systemen", 1801.

---

[21]) Cf. Einleitung zur „Populären Anthropologie"!

2. „Ueber das Verhältnis einer neutralen Philosophie zu den gegenwärtigen philosophischen Systemen“ in den „Fragmenten zur Philosophie des Lebens“, 1802.

3. Enzyklopädie der gesamten philosophischen Wissenschaften im Geiste des Systems einer neutralen Philosophie, 2 Teile, 1807.

4. Die philosophischen Wissenschaften in enzyklopädischer Uebersicht, 1813.

Im Folgenden ist gelegentlich auf die Quellen der Pölitzischen Philosophie und Pädagogik nur hingewiesen; weitere spezielle und präzise Hinweise auf diese oder jene Abhängigkeit erfolgen innerhalb der einzelnen Kapitel dieser Arbeit.

Erste Entwicklungsphase: Der Kritizismus.

In seiner Autobiographie sagt Pölitz selbst, daß Heydenreich ihn für die kritische Philosophie bestimmt habe. Bereits als Gymnasiast hat Pölitz Kants Werke gelesen. Neben Heydenreich hörte Pölitz in Leipzig Platner. Seine Vorträge haben ihn, wie er selbst sagt, vor dem sklavischen Anschluß an den Kritizismus bewahrt. Jedenfalls ist Kants Lehre die philosophische Ausgangsstellung für unsern Gelehrten. Vor allem zeugen seine ersten und dann wieder seine letzten Werke von einer starken Anhängerschaft an die Philosophie des Königsbergers. In seinem Buche „Moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens“, 1794, nennt Pölitz Kant den „Reformator der Philosophie seiner Zeit“ [22]) und führt Stellen aus der „Kritik der praktischen Vernunft“ als Beleg an [23]). Ganz besonders sehen wir hier seine Anlehnung an Kants kategorischen Imperativ. „Das Wort Pflicht bezeichnet im eigentlichen Sinne die Notwendigkeit einer Handlung, zu der das vernünftige Wesen nicht durch etwas in der Sinnenwelt Erscheinendes, sondern durch ein allgemeines, reines Gesetz der Vernunft bestimmt wird. Wie sich nun eine Handlung zur Vernunft verhalte, läßt sich bloß dann bestimmen, wenn wir den Bewegungsgrund der Handlung aufsuchen. Ist dieser Bewegungsgrund von der Art, daß er ein allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen werden kann —, so ist er vernunftmäßig und die Handlung moralisch gut“ [24]). Denselben kategorischen Imperativ stellt Pölitz später, 1801, in seinem Erziehungsroman „Heinrich von Feldheim“ als unerfüllbar für uns Menschen dar. Aber schon 1797 schreibt Pölitz: „Wie wenig begründet ist doch der kategorische Imperativ!“ und „Wie unzureichend hat man das Begehrungsvermögen aufgestellt, indem

[22]) A. a. O., p. 203.
[23]) A. a. O., p. 203.
[24]) A. a. O., p. 132 f.

man glaubte, den Grundtrieb der sinnlichen Natur dem Gesetze der Vernunft unterordnen zu müssen“ [25]). Hier bahnt sich schon sein principium mixtum an, das er später Kants kategorischem Imperativ gegenüberstellt.

Aus dieser ersten philosophischen Entwicklungsperiode stammt Pölitzens Abschiedsvorlesung „Ueber den notwendigen Zusammenhang der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit“, 1795; etwas später erschien die „Geschichte der Kultur der Menschheit nach kritischen Prinzipien“. Vorher hatte Pölitz seine „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte als einen Versuch, sie auf ein Prinzip zurückzuführen“, veröffentlicht. Diese Werke stellen den Versuch dar, die kritische Philosophie auf die Behandlung der Geschichte anzuwenden. „Die kritische Philosophie soll — durch ihre festen und allgemeingültigen Prinzipien auch für die philosophische Darstellung der Geschichte der Menschheit gewisse feste, allgemeingültige Prinzipien darbieten; sie soll dadurch der ganzen Kulturgeschichte eine neue Ansicht, eine höhere Würdigung gewähren“ [26]). In der Vorrede der „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte“ heißt es: „Die kritische Philosophie hat nämlich durch die höheren Resultate, die sie über die moralische Natur des Menschen und über das Ziel, das er erreichen soll, entweder selbst aufgestellt oder doch veranlaßt hat, außerordentlich viel dazu beigetragen, auch über den Gang des menschlichen Geschlechts zum Ziele seiner Reife auf Erden höhere und würdigere Begriffe zu begründen“ [27]). „Das, was die kritische Philosophie a priori durch die praktische Vernunft und durch das Sittengesetz derselben als Endzweck für ein Reich moralischer Wesen aufstellt, belegt die Geschichte a posteriori durch Data“ [28]). „So liegt die Anwendung der kritischen Prinzipien auf die Weltgeschichte in der Natur des menschlichen Geistes und in seinen Fortschritten zur höheren Kultur und Reife, zu welcher Anwendung der ehrwürdige Stifter dieser Philosophie in seiner benutzten Abhandlung selbst die ersten Linien gezogen hat“ [29]). An gleicher Stelle hebt Pölitz besonders hervor, daß er den ersten Versuch wage, die Prinzipien der kritischen Philosophie auf die Geschichte zu übertragen und anzuwenden. Auch das letzte Prinzip, das er dem Gang der Geschichte zugrunde legt, die Idee des moralischen Weltplanes, entlehnt er Kant.

In der „Philosophischen Einleitung“ zur „Geschichte der Kultur der Menschheit“ bezieht sich Pölitz sehr oft auf Kant und zitiert zum Beleg viele Stellen aus dessen Werken, z. B. aus der „Kritik der Urteilskraft“, aus „Idee zu einer allgemeinen Ge-

[25]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 417.
[26]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. 18.
[27]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. XIV.
[28]) A. a. O., p. XV.
[29]) A. a. O., p. XV.

schichte in weltbürgerlicher Absicht“ und aus der Abhandlung „Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie“.

In bezug auf die Geschichtsphilosophie glaubt Pölitz, er trenne sich mit Kant gleich weit von Herder, dessen naturalistische Auffassung bekanntlich Kant durch einen höheren Gesichtspunkt ergänzt hat, wenn er auch selbst die Ergänzung nicht sah. In den obengenannten Werken bezieht sich Pölitz oft auf Herder, daneben auch auf Adelung. In der „Geschichte der Kultur der Menschheit“ z. B. zitiert Pölitz Stellen aus Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. Pölitz selbst erkennt an, daß vorzüglich Adelung und Herder „eine schöne Bahn“ zur Philosophie der Geschichte gebrochen und die Idee einer pragmatischen und philosophischen Weltgeschichte zu realisieren versucht haben. „Besonders verdanke ich dem letzteren (Herder) außerordentlich viel zur Berichtigung meiner Begriffe, nur daß ich immer noch bei den philosophischen Resultaten, die er aufführte, ein Etwas vermißte, das ich — mir nicht hinreichend erklären und in deutliche Begriffe auflösen konnte. Erst nachdem die kritische Philosophie ihre praktischen Resultate aufführte und ich den Versuch wagte, sie in der Idee auf eine Philosophie der Geschichte anzuwenden, fühlte ich dunkel, daß wohl auf diese Art jenes Bedürfnis würde befriedigt werden können. Je mehr ich mich an diesen Gedanken gewöhnte und ihn mit mir herumtrug, je mehr fand ich, daß er das eben ergänzte, was mir das treffliche Herdersche Werk zu wünschen übriggelassen hatte, die Darstellung des notwendigen, a priori bestimmten Zusammenhanges der Begebenheiten, durch welche die Kulturgeschichte der Menschheit begründet wird“ [30]).

In der Vorrede der „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte“ sagt Pölitz, er habe sich von Adelung und Herder in Rücksicht auf die Prinzipien getrennt, doch gestehe er gern, daß er beide oft wörtlich benutzt habe [31]).

Was unser Denker bei Herder vermißt, und was Kant ergänzt hat, ist die Erkenntnis, daß der Inhalt der Philosophie der Geschichte die Entwicklung des Menschen ist, die unter dem Gesichtspunkt des Zweckes betrachtet werden muß (teleologische Geschichtsphilosophie). Mit der Bestimmung des Menschen ist das Ziel der Geschichte und der Maßstab bekannt, nach dem ihre einzelnen Data zu beurteilen sind. In Abhängigkeit von Kant ist für Pölitz der teleologische Gesichtspunkt die Sittlichkeit oder Freiheit. Darin neigt er jedoch wieder mehr nach Herder hin, als auch nach ihm ein allmählicher Uebergang aus der Natur in die

[30]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. IV f.

[31]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. XX.

sittliche Welt möglich zu sein scheint [32]). Die philosophische Ansicht unsres Gelehrten von der Geschichte ist teils an Herders geschichtsphilosophischer Auffassung von der immer breiter und weiter fortschreitenden Verwirklichung der natürlichen Anlagen in Natur und „Geist", in der Gesamtwirklichkeit, wobei auch im „Geist" das „Natürliche" und nicht das Willkürliche das Entscheidende ist, orientiert, zum größten Teil aber an der Kantischen teleologischen Betrachtungsweise der Geschichtsphilosophie. In diesem Teils-teils wirkt sich Pölitzens Koordinationssystem und principium mixtum aus. In manchen Dingen steht hier Pölitz Rousseau, Leibniz, Herder näher als Kant. Gewiß besteht auch für Pölitz die menschliche Geschichte in der Arbeit des Willens, dem Sittengesetze angemessen zu werden. In der Anlehnung an Herder verrät sich auch Pölitzens Beziehung zu Hamann, der die beiden Stämme der menschlichen Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand, zu ihrer gemeinsamen Wurzel wieder zurückgeführt wissen wollte. In seinem Aufsatz „Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie" (1797, also vor den Veröffentlichungen Hamanns, 1801, und Herders, 1799) bemängelt Pölitz, daß man den Unterschied zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft so weit verfolgt hat, die doch immer ein und dasselbe Vermögen bleibe. Zwar erkennt er ihre doppelte Funktion an.

Was sich in den beiden Werken „Geschichte der Kultur der Menschheit" und „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte" erst schwach andeutet, das tritt bereits 1797 in dem Aufsatz „Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie und über das daraus resultierende Prinzip zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit" deutlich zutage. Das neue Prinzip ist das principium mixtum, nach dem Sinnlichkeit und Vernunft, Tugend und Glückseligkeit koordiniert, zu einem Ganzen verbunden sind. Zu diesem Prinzip mußte schließlich die Tendenz im Pölitzschen Denken führen, die Sinnlichkeit Kant gegenüber wieder in ihre Rechte einzusetzen. Jedoch ist auch hier Pölitz nicht originell, sondern er schließt sich nur der Bewegung seiner Zeit an, hinter der schließlich die Tradition Leibnizens stand, der die Lehre von dem allmählichen Uebergang aus den sinnlichen in die vernünftigen Funktionen entwickelt hatte. In diese Richtung weist die Kritik unseres Denkers an der Philosophie seiner Zeit. „Noch ist man zu weit von einer Vereinigung der Natur und der moralischen Welt entfernt!" [33]). Natur und moralische Welt sind als prinzipielle Gegensätze bei Kant aber nicht vereinbar. „Wie wenig ist noch auf die menschliche Organisation nach ihrer wesentlichen Verbindung mit dem Gemüt Rücksicht genommen worden, da sie

---

[32]) Cf. p. 208 f. dieser Arbeit!

[33]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 417.

doch einen Hauptbestandteil unseres ganzen Wesens ausmacht!“ [34]). „Wie wenig ist noch die gesamte theoretische und praktische Philosophie aus dem eigentlichen Charakter unserer Wesensart, aus der Vereinigung einer sinnlichen und vernünftigen Natur zu dem Ganzen einer Person abgeleitet worden!“ [35]) In diese Richtung weist auch Pölitzens Tribut an den Sensualismus, an den Franzosen Bonnet [36]). Hierhin gehört auch die Pölitzische Lehre von den Begriffen und Ideen als ursprünglichen Gefühlen, „die nur durch das Medium des Vorstellungsvermögens, d. h. daß wir die Gefühle in Vorstellungen verwandeln, in die Sphäre unserer Erkenntnis übergehen können“ [37]). Hier verrät sich auch Pölitzens Abhängigkeit von Jacobi, für den sich das Wirkliche im Bewußtsein nicht durch das Denken, sondern durch das Gefühl geltend macht, für den das wahre, unmittelbare Erkennen das Gefühl ist [38]). Schließlich gehört in diesen Zusammenhang die Ansicht unseres Denkers, daß der Anteil, den Kant und Reinhold der Sinnlichkeit abstecken, „als etwas aus den Gesetzen der Organisation Erklärbares aus der Darstellung des Faktums des ursprünglichen Vorstellens hinweggenommen und nebst den Formen von Raum und Zeit und ihrer Deduktion unter das dritte Faktum, dessen Grund allein der menschlichen Organisation zukommt, eben weil nur diese mit einem übersinnlichen Wesen aufs innigste verbunden ist, gebracht wird“ [39]). In dieser Ansicht schließt sich Pölitz dem Vorschlag S. Becks an.

Jedoch wollen wir zunächst die Abhängigkeit unseres Philosophen von Kant weiteruntersuchen. Sie ist bis ans Ende seines Schaffens zu verfolgen, selbst in Zeiten, wo er deutlich erklärt, daß Kants System nicht mehr das seinige sei [40]). Aber noch in demselben Werk übernimmt Pölitz Kants Lehre von Raum und Zeit [41]), von Materie und Form, des Aposteriori und Apriori, der Kategorien, von dem Transzendenten und Transzendentalen usw. Hierzu bemerkt zwar Pölitz selbst, daß diese Ansichten für ihn nur das Gepräge subjektiver Ueberzeugung und der Hypothese tragen, bis eine leichtere, umschließendere und bessere Hypothese jene ablösen werde [42]).

Bis zu seinem Lebensende versäumt Pölitz nicht, Kant in ehrenwerter und dankbarer Weise zu erwähnen. „Uebrigens bekenne ich und leugne nicht, daß ich Kant das meiste meiner phi-

---

[34]) A. a. O., p. 418.
[35]) A. a. O., p. 418.
[36]) Cf. den anthropologisch-psychologischen Teil dieser Arbeit!
[37]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 142.
[38]) W. Windelband: Geschichte der Philosophie, 12. Aufl., p. 484, 485.
[39]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 423.
[40]) Populäre Anthropologie, p. XXXII.
[41]) Anm.: Uebrigens teilt Pölitz die Künste in solche des Raumes und der Zeit ein.
[42]) Populäre Anthropologie, p. XXXVI.

losophischen Bildung verdanke“ [43]). Daneben halte man folgenden Ausspruch: „Ich war weiland selbst ein Kantianer, aber nun bin ich abgefallen“ [44]).

In bezug auf die Pflichtenlehre schließt sich Pölitz bis in seinen letzten Werken Kants Anschauungen an. Man kann sagen, daß Pölitz in seiner letzten Periode wieder mehr Kantianer ist. Er wendet sich in dieser Zeit fast ausschließlich den Staatswissenschaften zu und übernimmt als philosophische Grundlage hierzu Kants Rechts- und Pflichtenlehre. Mit ihm unterscheidet er zwischen Moralität und Legalität einer Handlung [45]). Kant will bekanntlich den persönlichen Vorteil als Triebfeder des Handelns nicht mitwirken lassen [46]), und er hat den Grundsatz aufgestellt: „Achtung fürs moralische Gesetz ist die einzige und zugleich unbezweifelte Triebfeder“ [47]). Auch nach Pölitz darf der eigne Vorteil niemals der Bestimmungsgrund für unsere Handlungen sein; nur reine Triebfedern können eine reine Tugend hervorbringen [48]). Eine Triebfeder ist aber nur dann rein, „wenn sie das Gute um seiner selbst willen ausübt und will“ [49]). (Diese Formel hat Pölitz, wie Hofmann nachgewiesen hat, entweder Niemeyer: „Grundsätze“, I., p. 187, oder Lessing: „Erziehung des Menschengeschlechts“, §§ 80 und 85 entnomm.) Rein ist eine Triebfeder, „wenn sie die Tugend sucht auch ohne Aussicht auf Belohnung, wenn sie Tugend und Pflicht liebt und ausübt, weil sie bloß Tugend ist“ [50]). „Das Gute um seiner selbst willen üben, heißt, dasselbe ohne irgendeine Rücksicht auf die Folgen der menschlichen Handlungen und bloß deswegen üben, weil man sich von der unumstößlichen Gültigkeit der inneren guten Gründe unserer Handlungen, wie sie in dem Endzweck — enthalten sind, überzeugt hat“ [51]). Beherrscht wird wie bei Kant so auch bei Pölitz der Wille durch die Vernunft, die uns erst in den Stand setzt, eine möglichst hohe Stufe der Vollkommenheit zu erreichen. „Nur der, der sich der guten von der Vernunft gebilligten Gründe seiner Handlungen in jedem Augenblicke seines Lebens bewußt ist, nur der, dessen Temperament und Leidenschaften unter der strengen Disziplin der Vernunft stehen, nur der kann sich der Sitt-

---

[43]) Die philosophischen Wissenschaften in einer enzyklopädischen Uebersicht, p. VIII.
[44]) Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts, p. 173.
[45]) Die Staatswissenschaften, I., p. 38.
[46]) Kritik der praktischen Vernunft (Reklamausgabe), p. 88.
[47]) A. a. O., p. 95.
[48]) Resultate aus den Prämissen, p. 53 f.
[49]) Moralisches Handbuch, p. 143 f.; Resultate aus den Prämissen, p. 18 und 198; Summarien, p. 95 und 105; Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 4; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 2, 192, 201, 212, 223, 233, 237 f., 248.
[50]) Moralisches Handbuch, p. 143 f.
[51]) Summarien, p. 95 und 105.

lichkeit rühmen“ [52]). Solche Auffassungen jedoch widersprechen dem gemischten Prinzip.

Die Pölitzsche Staatsauffassung, die er vornehmlich in seiner „Staatslehre“ von 1808 und in seinen „Staatswissenschaften“, 1823 ff., niederlegt, ist die des Kantischen Rechtsstaates.

Schließlich erkennen wir Pölitzens Abhängigkeit von Kant in der Uebernahme der Kantischen Rechtsphilosophie in die Jurisprudenz. Im Verein mit Hufeland, Rehberg, Schmalz, Zachariae und Anselm von Feuerbach hat Pölitz die Gedanken der Kantischen Rechtsphilosophie in die Behandlung der juristischen Probleme eingeführt [53]).

Zweite Entwicklungsphase: Die Popularphilosophie.

Von seinem „neutralen“ Standpunkt her bekennt Pölitz selbst, nie ein „Parteigänger“ gewesen zu sein; nie habe er nach einem „Sektennamen“ gerungen, sondern immer danach gestrebt, seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen. Doch möchte er die Philosophie, mit der er sich „im Leben häuslich niedergelassen habe“, der er seine Bildung und seine Ruhe verdanke, — „da sie immer fortschreiten und fortgeführt werden könne, auch mehrmals ihre Ansicht und Außenseite ändern muß“ —, kritische Philosophie nennen, „teils weil sie die Resultate, die Kant durch seine Untersuchungen aufstellte, ebenso dankbar benutzt hat wie die eines jeden andern Denkers, teils weil sie bloß durch eine völlige Kritik der menschlichen Kräfte und ihres Zusammenhanges eingeleitet wird, weil sie besonders über die übersinnlichen Vermögen des Menschen — eine immer fortdauernde, noch lange nicht abgeschlossene und nie abzuschließende Kritik ergehen läßt und nichts annimmt und aufstellt, wovon sie nicht die Gründe vorher hinreichend geprüft hat. Darum glaube ich denn auch, daß der Charakter der eigentlichen, ihrer Natur nach kritischen Philosophie nicht in einem blinden Nachbeten und sklavischen Erklären der Kantischen Kritiken, nicht in der Hinweisung in jeder Rezension auf jene philosophischen symbolischen Bücher bestehe, nicht in der Anmaßung, als ob Kant ganz neue und ungehörte Sätze aufgestellt habe und nichts von dem, was er sagte, schon vorher wenigstens im Keime in den Schriften der reifsten Philosophen vorgelegen habe, nicht in der Behauptung, als wenn in moralischer Hinsicht die Vorzeit ganz über das, was den sittlichen Wert des Menschen begründe, in Unwissenheit gewesen sei, und nicht in der Arroganz, als ob der schon im voraus hinlänglich widerlegt sei,

---

[52]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 4; Moralisches Handbuch, p. 132 ff. und 189; Resultate aus den Prämissen, p. 361, 363, 371; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 62, 248, 305 f.

[53]) W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 2, 5. Auflage, p. 197.

der im Buchstaben oder auch im Geiste von Kant abweicht oder gar seine Terminologie verläßt, die Stoffhülle, unter der die schönere Psyche schlummert, um das wahrhaft Haltbare seines Systems auf eine Philosophie des Lebens, auf eine echte Popularphilosophie zu übertragen. Die kritische Philosophie besteht vielmehr in der ebenso weiten Entfernung von dem philosophischen Dogmatismus als von dem ältern und neuern Skeptizismus, wenn nämlich anders das ausschließende Merkmal des letzteren in praktischer, also in der wichtigsten Hinsicht in der Darstellung der moralischen Welt als einer Scheinwelt besteht (an anderer Stelle sagt Pölitz, daß nach dem neuern Skeptizismus die Data des moralischen Bewußtseins bloß intelligibler Schein seien), dagegen ich dem Skeptizismus in Rücksicht auf den theoretischen Teil der Philosophie alle Achtung zugestehe; sie beruht auf einer immer fortschreitenden genauen, nie abzuschließenden Prüfung und Untersuchung der gesamten menschlichen Vermögen und Kräfte, nicht bloß des Erkenntnisvermögens allein; es gehört zu ihrem Geiste, nie den jedesmal mißlingenden Versuch zu wagen, ein letztes, bleibendes, die theoretische und praktische Philosophie zugleich begründendes Prinzip auffinden zu wollen; sie beruht also nicht auf einem allgemeingültigen Prinzip, sondern auf der Enthaltung von demselben und in der Leugnung der dereinstigen Auffindung desselben; — sie beruht ferner nicht auf Worten und Formeln, nicht auf Polemik und Schulterminologie, sie ist vielmehr ganz Geist, nicht Buchstabe; sie dringt auf das Eine, das der Menschheit wahrhaft not ist, auf sittliche Veredlung durch richtige Begriffe und Grundsätze, die in der menschlichen Natur selbst liegen, die ebenso weit vom Stoizismus als vom Epikureismus entfernt sind; sie hält sich nicht an die Schriften einiger wenigen großen Männer; sie ruft vielmehr die Philosophie ins Leben zurück; denn sie glaubt, nicht durch die bloße Aufstellung transzendentaler Ideale, sondern durch die allmähliche Realisierung derselben ihren Zweck mit den Menschen zu erreichen; darum will sie auch die Menschen diesen Idealen näherbringen; sie beruht endlich auf dem kritischen, von aller Parteilichkeit, Sektenmacherei und Intoleranz gleich weit entfernten Geist, mit welchem jeder denkende und weise Kopf unseres und der künftigen Zeitalter die Erkenntnisse und Ueberzeugungen des Menschen in Hinsicht auf Natur und moralische Welt weiter fortzuführen und ins Unendliche zu vervollkommnen sucht, und in dem Bestreben, scholastischen Unfug auf Akademien dadurch zu verhindern, daß man den Akademikern — die deutliche Ansicht eines Systems gibt, das aus der menschlichen Natur selbst hervorgeht und wegen des Mangels aller Polemik und Schulterminologie allgemeinverständlich und allgemeinanwendbar ist“ [54]). Pölitz will es wagen, die Philosophie

[54]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 435 ff.

ohne Polemik, Schulterminologie und Einkleidung, ohne Kategorientafel und Antinomien der reinen Vernunft vorzutragen [55]). Mit Recht bemerkt dazu Hofmann in seiner Dissertation „K. H. L. Pölitz als Pädagoge": „Für das eigentlich Tiefe, aber auch für den Systembetrieb bei Kant hat, wer so schreiben konnte, schwerlich ein Organ besessen" [56]).

In seinem „Moralischen Handbuch", 1794, bemerkt Pölitz, daß eine derartige populäre Philosophie für neun Zehntel der Menschen angemessener und wohltätiger als abstrakte Spekulationen sei; nur sie vermöge es, die Menschen „zur höchsten Vernunftmäßigkeit, zur reinen Tugend und dadurch zur möglichsten Glückseligkeit zu führen" [57]). Die Hinwendung zur Popularphilosophie ist schon sehr früh vernehmbar. Bereits 1794 — also schon in seiner kritischen Zeit — betont Pölitz in der Schrift „Können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden?", daß das Wichtigste eine populäre Philosophie sei, die für die Menschheit ein vorzügliches Bedürfnis ausmache [58]). „Ich habe schon ehemals und selbst zu der Zeit, wo ich noch leidenschaftlicher Anhänger der kritischen Philosophie war, der populären Philosophie bereits das Wort geredet" [59]). Zur Popularphilosophie wird Pölitz auch dadurch von vornherein geneigt gewesen sein, daß er (nach eigner Angabe in seiner Autobiographie) als Gymnasiast neben Kant auch die Werke Mendelssohns gelesen hatte. Auch der pädagogische Zug im Wesen unseres Denkers mag zu ihr geführt haben.

Wir wollen aus der obigen Charakterisierung der kritischen Philosophie, wie Pölitz sie begreift, folgende Momente festhalten:

In Uebereinstimmung mit Kant lehnt er den philosophischen Dogmatismus ab. Ganz frei davon kann sich Pölitz nicht machen. In seiner Anlehnung an Kant treffen ihn dieselben Vorwürfe, die seine Zeitgenossen, z. B. Jacobi, Schulze, gegen letzteren erhoben.

Im Gegensatz zu Kant weist er den Versuch ab, ein letztes, bleibendes Prinzip auffinden zu wollen, das die theoretische und praktische Philosophie zugleich begründet. Es ist nur eine Modifikation Kantischer Ansicht, wenn Pölitz die Darstellung der moralischen Welt als einer Scheinwelt oder der Data des moralischen Bewußtseins als intelligiblen Scheins, wie sie der neuere Skeptizismus vorgenommen habe, abweist.

Dagegen anerkennt er den neueren Skeptizismus (Schulze) bezüglich seines theoretischen Teiles. Das kritische Verfahren

---

[55]) Moralisches Handbuch, p. VI und IX.
[56]) A. a. O., p. 17.
[57]) A. a. O., p. VII f.
[58]) A. a. O., p. 85.
[59]) „Ueber das Verhältnis der sogenannten Popularphilosophie zu den metaphysischen Systemen" in „Fragmente zur Philosophie des Lebens", p. 128.

Kants will er über alle Vermögen und Kräfte des Menschen ausdehnen.

Damit charakterisiert sich Pölitz als Popularphilosoph im engeren Sinne, daß er sein philosophisches System aus der menschlichen Natur selbst hervorgehen läßt, die Forderung nach allgemeiner Verständlichkeit und Anwendbarkeit des philosophischen Systems im praktischen Leben erhebt und als Hauptziel der philosophischen Untersuchungen die sittliche Veredlung durch richtige Begriffe und Grundsätze, die in der menschlichen Natur selbst liegen und gleich weit vom Stoizismus wie auch Epikureismus entfernt sind, angibt.

Mit der psychologisch-anthropologischen Grundlegung seiner kritischen Untersuchungen charakterisiert unser Denker seine Popularphilosophie am besten. Ausgangspunkt der Philosophie ist ihm das Erleben des Menschen, mit sich uneins zu sein. „Wer diese Uneinigkeit durch sich selbst, durch eigene Untersuchungen zu heben sucht, wer dieses Bedürfnis unnachläßlich fühlt, der hat philosophischen Geist. Das Bedürfnis also des Einig-Werdens mit sich selbst ist das Bedürfnis zur Philosophie“ [60]). In diesem Erleben fragt sich dann der Mensch ganz natürlich: Was bin ich? Was kann ich leisten? Was soll mit mir werden? Das Uneinig-Werden mit uns selbst liegt in der Tatsache begründet, daß in uns eine sinnliche und übersinnliche Natur aufs innigste miteinander verbunden sind. Mit Bezug auf dieses ursprüngliche Faktum und auf jene Uneinigkeit des Menschen mit sich selbst nennt Pölitz die Philosophie „die Wissenschaft, die den Menschen einig mit sich selbst macht“ [61]). Dieser Begriff der Philosophie genügt unserem Gelehrten, um ihren Inhalt, ihren Zweck (das Einig-Werden mit uns selbst) und ihre Grenzen (eben nur das aufzunehmen und aufzustellen, was notwendig zur Hervorbringung jener Einigkeit gehört) zu bestimmen. Nach dem Inhalte zerfällt die Philosophie in zwei Teile: „Was der Mensch ist“, und „Was der Mensch sein soll“.

Ausgehend von der unmittelbaren Tatsache des Bewußtseins, daß eine sinnliche und geistige Natur im Menschen zum Ganzen einer Person vereinigt sind, fordert Pölitz eine „psychologische Entwicklung“ der natürlichen und vernünftigen Anlagen, Vermögen und Kräfte des Menschen. Daran werde die Bestimmung beider Zwecke der sinnlichen und geistigen Natur und die Darstellung ihrer Vereinigung zum Endzweck des Menschen angeschlossen. Aus der Endbestimmung des Menschen gehen dann die beiden Ideale für die praktische Philosophie hervor:

1. das Ideal der subjektiven Vollkommenheit des Individuums (die Sittenlehre):

---

[60]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 428.
[61]) A. a. O., p. 429.

a) das Ideal dessen, was der Mensch sein soll und werden kann (die Pflichtenlehre);
b) die Darstellung des Menschen, wie er ist.

2. das Ideal für den gesellschaftlichen Verein der Menschen (die Rechtslehre):
a) das Naturrecht,
b) das Völkerrecht,
c) das Staatsrecht,
d) das Staatenrecht.

Das ist nach Pölitz der Aufriß der Popularphilosophie. Nach seiner eigenen Ansicht fehlt in ihr nur die Zurückführung auf eine höhere Metaphysik. Sie entwickelt er in seiner „neutralen Philosophie". Von einer solchen Popularphilosophie glaubt Pölitz, daß sie im Leben anwendbar, brauchbar ist, was sowohl dem Kritizismus als auch dem Idealismus abgehe. Zuerst müsse man sich an die Philosophie fürs Leben gewöhnt haben, ehe man an die Philosophie herantreten könne, die auf bloßer Spekulation beruht. Die transzendentalen Systeme seien gut, um das Interesse für die Spekulation wachzuhalten und fähige Köpfe zu üben.

Die psychologisch-anthropologische Grundlegung der Philosophie tritt hier deutlichst zutage. Darin zeigt Pölitz seine Abhängigkeit von dem sich anbahnenden Psychologismus seiner Zeit, eines Jakob Friedrich Fries, der die Grundlehren der Kantischen Philosophie auf die empirische Psychologie gründete, eines Wilhelm Traugott Krug, der die Lehre Kants auf Tatsachen des Bewußtseins zurückzuführen suchte.

Von der psychologisch-anthropologischen Grundlage aus ist Pölitzens Charakterisierung der theoretischen und praktischen Philosophie zu verstehen. Beide sind wohl am besten durch die Aufgaben gekennzeichnet, die sie nach Ansicht unseres Denkers zu lösen haben. Es ist die Aufgabe der ersteren, den Menschen nach dem, was er ist, nach der Gesamtheit und dem gegenseitigen Verhältnis aller in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit seines Wesens enthaltenen Vermögen und Kräfte darzustellen. Die Arbeit der praktischen Philosophie besteht darin, die Summe aller inneren Triebfedern und Zwecke menschlicher Handlungen sowie der aus diesen Motiven entspringenden Tätigkeiten in Angemessenheit zu den beabsichtigten Zwecken wissenschaftlich aufzuzeigen. Diese beiden Teile der theoretischen und praktischen Philosophie sind mit den zwei Hauptgattungen menschlicher Zustände gegeben, die wir in unserem Bewußtsein oder „Urselbstgefühl" unterscheiden und als unmittelbare Tatsachen, deren wir uns bewußt werden, wahrnehmen: mit den Zuständen des Seins und Handelns [62]).

---

[62]) Die Staatswissenschaften, I., p. 35.

Diese zweite Periode im philosophischen Denken unseres Gelehrten wird auch durch seine Stellung zu Reinhold charakterisiert. Mit ihm empfand er das Bedürfnis, einen zentralen Satz aufzustellen, der allen besonderen Untersuchungen der Kantischen Philosophie, sowohl der theoretischen als auch der praktischen, als letzter und höchster zugrunde liege. Reinhold war bekanntlich der Ueberzeugung, daß es einen solchen gebe, nur habe es Kant unterlassen, ihn wissenschaftlich zu formulieren, und der Ansicht, „daß es die Aufgabe einer Fundamentalphilosophie, einer philosophia prima oder einer Elementarphilosophie sei, diesen Satz über allen Zweifel zu erheben und zu zeigen, wie sich aus ihm alle Lehren der kritischen Philosophie mit Notwendigkeit ergeben“ [63]). Reinhold glaubte, die Fundamentalthese in dem „Satz des Bewußtseins“ gefunden zu haben, wonach „im Bewußtsein jede Vorstellung durch das Bewußtsein von dem Subjekt und dem Objekt unterschieden und auf beide bezogen wird“ [64]). Pölitz konnte jedoch den Reinholdschen Satz des Bewußtseins nicht als das gesuchte einfache Grundprinzig ansehen, weil er als solcher immer unter dem „Satz des Widerspruchs“ stehen müsse. Er glaubte zuerst, das gesuchte Grundprinzip in dem „Faktum des Bewußtseins“ gefunden zu haben. Nähere Untersuchungen aber führten ihn zu dem Ergebnis, daß ein Faktum keine transzendentalen Wissenschaften begründen könne, daß ein Prinzip zur Begründung heterogener Wissenschaften (solche sind die theoretische und praktische Philosophie) nicht ausreiche und ein letztes Prinzip für eine Philosophie ohne Beinamen zu finden, unmöglich sei. Jedoch müsse demohngeachtet die Philosophie alle übrigen Wissenschaften ihrer theoretischen Form nach begründen und ihnen die Prinzipien mitteilen [65]). Das ist aber nach Pölitz ein Verdienst des Faktums des Bewußtseins, daß es die Versuche des neueren Skeptizismus vereitle, nach dem die Data des moralischen Bewußtseins bloß intelligibler Schein seien, hingegen den Gegebenheiten des sinnlichen, das auf Erfahrung beruhe, allein Wert und Gültigkeit zukommen sollen. Das Bewußtwerden, wollte man das als letztes Prinzip aufstellen, ist für Pölitz nur die conditio sine qua non. Er ist der Ueberzeugung, daß die Philosophie nie ein letztes Prinzip gewinnen kann. „Denn im Falle, daß sich ein solches wirklich auffinden ließe, aus welchem — jeder theoretische und praktische Grundsatz gleich zwanglos und einleuchtend abgeleitet werden könnte, so würde der innere systematische Zusammenhang der Wissenschaften gewinnen, die Philosophie selbst aber als Wissenschaft nicht weiter vorwärtsschreiten können. Sie müßte Stillstand machen und könnte nicht im Ganzen, sondern

[63]) W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie, 3. Aufl., 2. Bd., p. 191.
[64]) W. Windelband: Geschichte der Philosophie, 12. Aufl., p. 485.
[65]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 411.

bloß in ihren einzelnen Teilen fortgeführt, verbessert und berichtigt werden. — Das große Prinzip, das die Vorsehung gleichsam selbst aller menschlichen Philosophie vorhält, ununterbrochen fortzuschreiten und veredelt zu werden, ist auf diese Art immer mehr und mehr realisiert worden“ [66]). Ein letztes, allgemeingültiges Prinzip der Philosophie müßte und könnte nach Pölitz nur in der Richtung der „Entdeckung der Art, wie in uns eine sinnliche und eine vernünftige Natur zu einem Ganzen verbunden sind, liegen; da aber über jenes Faktum die Natur selbst einen undurchdringlichen Schleier gezogen hat und die Vernunft als ein übersinnliches Vermögen nicht in jene Geheimnisse einzudringen vermag, so wird auch für die Philosophie als die Wissenschaft der Wissenschaften nie jenes letzte Prinzip aufgefunden“ [67]).

Wenn auch Pölitz den Reinholdschen Satz des Bewußtseins als letztes Prinzip der Philosophie nicht anerkennt, so übernimmt er doch dessen Inhalt und verarbeitet ihn in seinem philosophischen Denken. In seiner Fundamentalphilosophie unterscheidet er uns selbst als Wesen, die Bewußtsein haben, von den Objekten, die zu unserm Bewußtsein gelangen, und diese Objekte wiederum von ihrem jedesmaligen Bewußtwerden [68]). Siehe Anmerkung! [69]).

Dritte Entwicklungsphase: Der neuere Skeptizismus.

Die Ansichten von dem principium mixtum, der Unauffindbarkeit eines letzten Prinzips und von den Tatsachen des Bewußtseins führen uns zum neueren Skeptizismus hinüber, dessen Hauptvertreter Schulze, Platner und Reinhard sind. Wie wir bereits oben gehört haben, hatte Pölitz den Philosophen Platner in Leipzig gehört; Reinhard ward ihm Freund und Gönner. Zwar ist Pölitz kein bedingungsloser Anhänger des neueren Skeptizismus. Wir haben oben schon gesehen, daß er die Versuche des neueren Skeptizismus, die Gegebenheiten des moralischen Bewußtseins als intelligiblen Schein darzustellen, ablehnt. Auch stößt ihn die Verbindung des Eudämonismus mit dem Skeptizismus, wie sie nach seiner Ansicht Platner bewerkstelligt hat, ab. Ferner ist Pölitz nicht einverstanden mit Platner, wenn er den Skeptizismus an „eine besondere Laune“ und an eine Art von „Gemütsbewegung“ anknüpft. Schließlich fehlt ihm bei Platner die Anwendung des Skeptizismus auf die praktische Philosophie. Das findet Pölitz bei Reinhard, der den neueren Skeptizismus in unzertrennliche

---

[66]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 412.
[67]) A. a. O., p. 414 f.
[68]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 13.
[69]) Anm.: Pölitz gibt in seinem „Lehrbuch für den ersten Kursus der Philosophie“, 1795, eine systematische Darstellung der Reinholdschen Philosophie. Die zweite Auflage von 1798 trägt in der Ueberschrift noch den Zusatz „mit nächster Beziehung auf die Reinholdsche Elementarphilosophie“.

Verbindung mit einem „gemischten Prinzip" gebracht habe. Gerade in bezug auf das principium mixtum und dann noch in der Ansicht von der beschränkten Macht der Erziehung ist Pölitz von Reinhard abhängig. Dessen „System der christlichen Moral" nennt er „eine treffliche Pädagogik in nuce" [70]). Zur Frage des principium mixtum sagt Pölitz selbst in seiner „Populären Anthropologie": „Es schien, als hätten sich erst die verschiedenartigsten Modifikationen, unter welchen das materielle und formelle Prinzip dargestellt werden konnten, erschöpfen müssen, ehe man sich der Wahrheit nähern konnte, die auch hier wie überall in der Mitte liegt; Reinhard im „System der christlichen Moral", 3. Ausgabe des ersten Bandes (1797), und ich in meinem Aufsatz „Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie" habe nach meiner Bekanntschaft mit der philosophischen Literatur über diesen Gegenstand zuerst für ein principium mixtum gestimmt; doch nähert sich Reinhard in der Anwendung, wo er eine Subordination des sinnlichen Teiles unter den übersinnlichen annimmt, den Kantischen Begriffen; ich aber glaube, daß mit jenem principium mixtum durchaus ein Gleichgewicht beider Zwecke der menschlichen Natur, im Ideale verzeichnet, verbunden werden muß" [71]). Die Unterordnung des sinnlichen Zweckes der menschlichen Natur unter den übersinnlichen, die letzthin Reinhard fordert, liegt nach Ansicht unseres Denkers nicht im Geiste des eigentlichen Skeptizismus [72]). Siehe Anmerkung [73]) und [74])!

---

[70]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 22.

[71]) Populäre Anthropologie, p. 198 f.

[72]) A. a. O., p. XIX.

[73]) Anm.: Zur Frage des principium mixtum hat Pölitz ferner in der Abhandlung „Ueber die Vorzüge des gemischten Prinzips in der Moralphilosophie vor dem formellen und eudämonistischen", 1800, geschrieben. In fast allen philosophischen Schriften, die von 1797 an erschienen, äußert sich Pölitz über das principium mixtum. Dieses Prinzip werde ich des näheren in dem Kapitel „Die Bestimmung des Menschen" behandeln.

[74]) Anm.: Von Pölitzens Beziehungen zu Reinhard zeugt auch die Tatsache, daß er mehrere Arbeiten über seinen Freund und Gönner geschrieben hat:

1. „Darstellung der philosophischen und theologischen Lehrsätze des Oberhofpredigers Dr. F. V. Reinhard in einem wissenschaftlich geordneten und vollständigen Auszuge aus seinen sämtlichen bisher herausgekommenen Schriften, 4 Teile, Amberg und Sulzbach 1801—04. 1. Teil: philosophische Dogmatik; 2. Teil: Beiträge zur empirischen Psychologie und Pädagogik; 3. Teil: Metaphysik der Sitten und Moralphilosophie; 4. Teil: Philosophie des Christentums.
2. „Dr. Franz Volkmar Reinhard, nach seinem Leben und Wirken dargestellt." 2 Teile. Leipzig und Altenburg 1813 und 1815.
3. „Grundriß der Reinhardschen Dogmatik", München und Amberg, 1802.
4. „Ist der Oberhofprediger Dr. Reinhard in Dresden wirklich kein Philosoph, kein Redner, kein Theolog, kein Staatsbürger und kein treuer Untertan? Als Antwort auf die Flugschrift: Lettre au Rédacteur des mélanges de Philosophie etc. von einem sächsischen Protestanten." 1808.

Unter dem Einfluß Reinhards erklärt Pölitz in seinem Aufsatz „Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie und über das daraus resultierende Prinzip zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit", daß kein rein sittliches, sondern ein gemischtes Prinzip der Moral des Menschen zugrunde liegen müsse, und dieses Prinzip sei auch der Maßstab für die Philosophie der Geschichte der Menschheit. Aus diesem neuen Leitprinzip ergibt sich für Pölitz die neue Einteilung des Ganges der Kulturentwicklung, deren letzte Stufe die des Gleichgewichts ist, wo die Vernunft die Zwecke der Organisation und des Gemütes gemeinschaftlich zu realisieren sucht. Das gemischte Prinzip des neueren Skeptizismus steht dem rein sittlichen des Kritizismus gegenüber. Mit der Unauffindbarkeit des letzten Prinzips ist für unseren Denker der Skeptizismus als die Philosophie des Fortschrittes gekennzeichnet. „Die Tatsachen des Bewußtseins, ewig im Bewußtwerden selbst verbürgt, sind die von der Natur selbst angelegten Prinzipien des Skeptizismus" [75]). An diese Tatsachen des Bewußtseins hält sich nach Pölitzens eigener Charakterisierung des Skeptizismus der Skeptiker. Sie führen ihn auf zweifache Anlagen, Vermögen und Kräfte im Menschen. Er maßt sich nicht an zu bestimmen, ob beide Arten von Anlagen und Zuständen nur aus einem Prinzip zu erklären sind; er sagt nichts über das Verhältnis beider zueinander aus. Die Tatsachen kündigen sich als Erscheinungen im Bewußtsein an, und wir wissen nicht, ob ihnen überhaupt etwas und, wenn ja, was ihnen außerhalb unserer Vorstellungen zugrunde liegt, ob Dinge-an-sich, die wirklich außerhalb des Vorstellungsvermögens existieren; wir wissen nichts über das Verhältnis der Dinge-an-sich, wofern es solche geben sollte, zu den Erscheinungen. Die Tatsachen des Bewußtseins geben bloß eine subjektive Erkenntnis und Ueberzeugung. Sie ist so fest wie die Tatsachen selbst. Die Prinzipien jedes andern Systems erkennt der Skeptizismus nur als subjektiv gültig für gewisse Individuen an. Wegen der Subjektivität der Erkenntnis und Ueberzeugung kann der Skeptizismus grenzenlos im tieferen Eindringen in die Tatsachen des Bewußtseins und in die Entwicklung der daraus für die Begründung der theoretischen und praktischen Philosophie hervorgehenden Resultate fortschreiten. Die Erscheinungs- und die moralische Welt sind gleich gewiß; jede kündigt sich auf ihre Art im Bewußtsein an. Aus den Tatsachen des Bewußtseins ist auch die Bestimmung des Menschen abzuleiten. Ihr liegt ein gemischtes Prinzip zugrunde. Der praktische Teil der Philosophie wird im Skeptizismus nicht durch unhaltbare Postulate an die theoretische Philosophie angeflickt; er ist vielmehr das notwendige Resultat der Tatsachen des Bewußtseins. In der Metaphysik des Gefühlsvermögens sagt Pölitz, daß die Ideen und Ide-

[75]) Populäre Anthropologie, p. XXIV.

ale, sobald das Gefühlsvermögen sie ergreife, subjektive und unmittelbare Gewißheit erhalten, daß sie für uns die subjektive Stärke und Gewißheit haben, als wenn sie wirklich existierenden Objekten entsprächen. Es ist der Realismus des Gefühls, der uns verbürgt, daß „das geistige Wesen in uns von dem Körper verschieden und zu einem unendlichen Ziele, mithin auch zu einer unendlichen Dauer bestimmt ist, daß wir nach unserm Körper und Geiste einem großen Ganzen, der Natur- und der moralischen Welt, angehören, deren jede auf einer vollendeten Teleologie beruht, und daß ein unendliches — Wesen über dem Ganzen der Natur- und der moralischen Welt waltet, welches der Schöpfer, Erhalter und Regierer dieses Ganzen ist“ [76]). Die Ideen und Ideale erhalten durch den Glauben aus dem Gefühl subjektive Realität.

Ein wichtiger Unterschied zwischen Kritizismus und Skeptizismus zeigt sich, wie wir bereits oben gesehen haben, in der Begründung des Prinzips der Moralphilosophie und des Sittengesetzes. Für den Kritiker ist Glückseligkeit die Bestimmung der Organisation und Tugend der Zweck des Gemütes. Diese beiden Teilzwecke müssen zum Endzweck des Menschen in eine bestimmte Verbindung gebracht werden. Sie besteht in der Unterordnung der Glückseligkeit unter dem Streben nach Tugend. Das ist nach Ansicht Pölitzens das Kantische Subordinationssystem. Glückseligkeit sei eine Sache der Empfindung und könne für den Menschen, der unter dem dauernden Einfluß des Sittengesetzes zu höherem Ziele fortschreite, nur untergeordneten Wert haben. Erst durch Befolgung des Sittengesetzes müsse sich der Mensch die Würdigkeit für Glückseligkeit verdienen. Auch der Skeptiker erkennt beiden Teilen der menschlichen Natur ihren isolierten Zweck an. Beide Teilzwecke müssen zum Endzweck in Beziehung gebracht werden, die in der Harmonie und dem Gleichgewicht zwischen beiden Zwecken besteht. Das ist Pölitzens Koordinationssystem, sein principum mixtum.

Vierte Entwicklungsphase: Die neutrale Philosophie.

Ueber den neueren Skeptizismus hinaus gelangt Pölitz schließlich zu seiner neutralen Philosophie. Mit dem Skeptizismus geht sie in ihrer Fundamentalphilosophie vom menschlichen Bewußtsein und von der in ihm verbürgten Zweiheit der menschlichen Anlagen, Vermögen und Kräfte aus und untersucht die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in bezug auf das Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen. Die Fundamentalphilosophie ist die Entwicklung der unmittelbaren Tatsachen des Bewußtseins. Sie wurde von Wilhelm Traugott Krug: „Fundamentalphilosophie“, 1803, und von Pölitz: „Die Fundamen

[76]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 29.

talphilosophie“ [77]) entwickelt. Die Vorarbeiten hatte Gottlob Ernst Schulze in seiner „Kritik der theoretischen Philosophie“, 1801, geleistet. In diesem Werk nimmt Schulze eine tiefere Untersuchung der Lehre von den unmittelbaren Tatsachen des menschlichen Bewußtseins vor. Unmittelbare Tatsachen des Bewußtseins nennt Pölitz das, was sich als ursprünglich in allen Wahrnehmungen im Bewußtsein ankündigt: das Bewußtsein des Daseins, des Verschiedenseins von allen anderen Dingen (der Individualität) und der Persönlichkeit und Freiheit. Als ursprüngliche Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes enthalten sie den letzten Grund aller einzelnen Erscheinungen auf dem Gebiet des menschlichen Seins, Handelns und Erkennens. Die unmittelbaren Tatsachen sind die ursprünglich im Bewußtsein oder Urselbstgefühl verbürgten Bedingungen der Ankündigung des Menschen als eines existierenden, handelnden und erkennenden Wesens. In seiner Metaphysik des Gefühlsvermögens spricht Pölitz vom Gefühl des Daseins, der Individualität und Persönlichkeit.

Daß uns Persönlichkeit zukommt, bedeutet, in uns sind eine sinnliche und eine geistige Natur aufs innigste zu einem Ganzen verbunden. Wir unterscheiden im Bewußtsein die Zustände einer sinnlichen Natur von denen einer geistigen. Dieses Faktum der Verbindung einer sinnlichen und geistigen Natur zu dem Ganzen einer Person und der gegenseitigen Einwirkung läßt die Fundamentalphilosophie auf seiner Unerklärbarkeit beruhen, ebenso das Verhältnis der ganzen Sphäre der äußeren Natur (Notwendigkeit) zum Reiche der Freiheit; denn keine Tatsache des Bewußtseins klärt uns über jene Fakta auf. Die Fundamentalphilosophie sieht sich außerstand, Wesen und Beschaffenheit der geistigen und sinnlichen Natur erforschen zu können. In bezug auf die Ankündigung des Körpers im Bewußtsein sagt die Fundamentalphilosophie einfach aus, daß der Mensch eine Organisation mit fünf Sinnen besitzt, durch welche sie Eindrücke von außen empfängt, und daß er vermittelst der Organe wieder auf die äußere Natur einwirkt, daß der Körper dem Gesetze der Notwendigkeit untersteht und der Zweck der Organisation Glückseligkeit ist. Von der geistigen Natur des Menschen behauptet die Fundamentalphilosophie, daß sie sich im Bewußtsein durch die drei Akte des Vorstellens, Fühlens und Bestrebens ankündigt, daß sie dem Reiche der Freiheit angehört und ihr höchster Zweck in der rein sittlichen Güte besteht. Die Fundamentalphilosophie erkennt dem Menschen drei ursprüngliche Vermögen zu: das Vorstellungs-, Gefühls- und Bestrebungsvermögen. Sie sind einander gleichgeordnet und stehen in ununterbrochener Wechselwirkung. In ihrer Wirksamkeit findet ein harmonischer Zusammenhang statt, sobald sie

[77]) In der „Enzyklopädie der gesamten philosophischen Wissenschaften im Geiste des Systems einer neutralen Philosophie“, 1. Teil, p. 20 ff.

auf die Realisierung des Endzwecks der Menschheit gerichtet sind, und dieser Endzweck besteht in der Vereinigung der beiden letzten und höchsten Zwecke der Organisation und des Gemütes.

In bezug auf das Vorstellungsvermögen, d. i. das Vermögen, Vorstellungen hervorzubringen und zu verarbeiten, ist es die Ansicht der Fundamentalphilosophie, daß es unter sechs verschiedenen Funktionen im Bewußtsein wahrgenommen wird: als Anschauungsvermögen, Verstand, Urteilskraft, Vernunft, Phantasie und Gedächtnis. Nebenbei sei erwähnt, daß Pölitz an anderer Stelle in Anlehnung an August Hermann Niemeyer von neun Funktionen des Vorstellungsvermögens spricht [78]); zu den obengenannten kommen dann noch hinzu: die Aufmerksamkeit, das Sprachvermögen, Scharfsinn und Witz. Niemeyer selbst geht auf Kant zurück, der von zehn Aeußerungen des Vorstellungsvermögens spricht [79]).

Das Gefühlsvermögen kündigt sich nach der Fundamentalphilosophie im Bewußtsein als das Vermögen des unmittelbar Realen in der menschlichen Natur unter der Form sinnlicher, intellektueller, ästhetischer und moralischer Gefühle an.

Das Bestrebungsvermögen vermag die Objekte der Vorstellungen und Gefühle durch ein freies Handeln zu realisieren. Dieses Bestrebungsvermögen wird im Bewußtsein als ein niederes und höheres unterschieden, je nachdem, ob es die Triebe und Bestrebungen der sinnlichen oder geistigen Natur verwirklichen will.

Schließlich behauptet die Fundamentalphilosophie, daß die sittliche Gesetzgebung der Vernunft unbedingte Gültigkeit besitzt, und daß die Bestimmung des Menschen, die Würde der Menschheit und die Ruhe des Gewissens nur durch Unterordnung des Zweckes der Organisation unter den des Gemütes erreicht werden kann. Diese Ansicht jedoch, so müssen wir hinzufügen, widerspricht dem principium mixtum.

Das ist der Inhalt der Fundamentalphilosophie nach Ansicht unseres Gelehrten.

Ueber diesen Erfahrungsbereich der Fundamentalphilosophie erhebt sich die Metaphysik der neutralen Philosophie. Sie basiert und gipfelt in dem Satze, „daß es sich weder behaupten noch leugnen lasse, ob und wie vor dem ersten Akt der freien Tätigkeit, der im Bewußtsein wahrgenommen wird, das Wesen des Menschen entweder ursprünglich Duplizität oder absolute Einheit sei, und ob es überhaupt ein von der Ankündigung des Subjektiven und Objektiven im Bewußtsein verschiedenes reales Subjektives und Objektives gebe“ [80]). Darin entfernt sich die neutrale Philosophie vom Kritizismus, daß sie seine Behauptung, die Dinge-an-sich und die

---

[78]) A. H. Niemeyer: Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts, I., p. 90 ff.

[79]) Kant: Pädagogik, p. 78 und 86 ff.

[80]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 38 f.

Erscheinungen existierten bestimmt und seien wesentlich voneinander verschieden, und die Annahme eines Kausalzusammenhanges zwischen dem Subjektiven und Objektiven nicht mitmacht. Mit dem Kritizismus stimmt sie in der Ansicht überein, daß das menschliche Erkenntnisvermögen das Verhältnis des Subjektiven und Objektiven zueinander nicht aufklären kann, und daß sie mit dieser Erkenntnis wirklich ernst macht. Auch vom Skeptizismus unterscheidet sich die neutrale Philosophie. Ihr genügt es nicht, wie es der Skeptizismus tut, bei der Entwicklung der Tatsachen des Bewußtseins stehenzubleiben. Es ist der neutralen Philosophie zuviel behauptet, wenn der Skeptizismus das Verhältnis zwischen dem Subjektiven und Objektiven leugnet oder zum mindesten die philosophische Untersuchung dieses Verhältnisses als überflüssig bezeichnet. Darin geht die neutrale Philosophie mit dem Skeptizismus eins, daß der menschliche Geist in der Begründung der philosophischen Erkenntnis nicht über das Bewußtsein hinaus kann, und daß es infolgedessen vergeblich ist, ein Absolutes an die Spitze der philosophischen Untersuchungen zu stellen. Die Möglichkeit oder Denkbarkeit eines Prius des Bewußtseins gibt die neutrale Philosophie zu.

Ihren Charakter bestimmt Pölitz selbst mit folgenden Momenten [81]):

Sie läßt der Metaphysik eine Fundamentalphilosophie vorausgehen, in der die ganze Sphäre des Bewußtseins, als Basis aller Philosophie, erschöpfend entwickelt wird. In der Fundamentalphilosophie unterscheidet sie die drei unmittelbaren Tatsachen des Bewußtseins von den mittelbaren. In den unmittelbaren Tatsachen des Daseins, der Individualität und Persönlichkeit besteht der bleibende Charakter des menschlichen Bewußtseins. Die neutrale Philosophie entwickelt neben der Metaphysik des Vorstellungsvermögens, die sich zudem nicht nur auf die Vernunft, sondern auch auf die Phantasie erstreckt, auch eine Metaphysik des Gefühls- und Bestrebungsvermögens. Die Kritik gilt also allen drei geistigen Vermögen des Menschen. Dadurch vermeidet die neutrale Philosophie das einseitige Resultat des philosophischen Idealismus. Ihr höchster und letzter metaphysischer Satz heißt: Das Verhältnis des Subjektiven und Objektiven kann weder bewiesen noch geleugnet werden; es muß auf seiner Unerklärbarkeit beruhen. Der Methode nach verfährt die neutrale Philosophie durchaus kritisch.

Von Kant ausgehend, über Popularphilosophie und Skeptizismus baut Pölitz in seiner neutralen Philosophie den Kritizismus aus, indem er die Kritik über die Phantasie, das Gefühls- und Bestrebungsvermögen ausdehnt, und dadurch gelangt die neutrale Philosophie zu einem vollständigeren Ergebnis als der Kritizis-

[81]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 40 ff.

mus. Pölitz selbst nennt seine neutrale Philosophie einen gesteigerten und weiter fortgeführten Kritizismus.

Soweit kann er in der Metaphysik seiner neutralen Philosophie gehen: es gibt in den Ideen der Vernunft und den Idealen der Phantasie ein letztes Ziel der menschlichen Erkenntnis und der freien Tätigkeit, das durch den Realismus des Gefühls als gewiß verbürgt ist. Der Kausalzusammenhang der übersinnlichen Welt mit jenen Ideen und Idealen muß als über allen Beweis und alle Widerlegung hinaus dahingestellt bleiben. Von aller vergeblichen Spekulation wendet sich die neutrale Philosophie ab, um dadurch mit gesteigerter Kraft sich dem zuzuwenden, was dem Menschen nötig ist: seiner sittlichen Veredlung.

Im folgenden Teil will ich die Quellen für Pölitzens pädagogische, gelegentlich auch psychologische Ansichten aufweisen. Dabei begnüge ich mich in diesem Rahmen teils mit einer allgemeineren Skizzierung, während ich innerhalb der folgenden Kapitel auf Einzelheiten der Abhängigkeit unseres Gelehrten von anderen Denkern und Pädagogen eingehen werde.

In den Fragen der weltbürgerlichen Erziehung oder der Erziehung zum Menschen ist Pölitz direkt, in manchen Dingen sogar wortwörtlich von August Hermann Niemeyer: „Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts für Eltern, Hauslehrer und Erzieher", abhängig. Niemeyer selbst ist bekanntlich Eklektiker und steht u. a. in direkter Beziehung zu Kant, der selbst im allgemeinen den Grundsätzen Rousseaus folgt, „ohne sie weiter als durch die feinen Bemerkungen seiner tiefen Menschenkenntnis zu fördern" [82]). Die Uebereinstimmung unseres Gelehrten mit Kant in pädagogischen und auch psychologischen Fragen besteht fast durchgängig, so in bezug auf die physische Erziehung und in der Betonung der Erziehung zur Wahrhaftigkeit. Bezüglich der Disziplin aber sucht Pölitz Kants Ansichten zu widerlegen [83]). Im übrigen verweise ich auf den Teil der „Weltbürgerlichen Erziehung". Die Einteilung der menschlichen Seelenkräfte in Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen, wie sie von Kant angenommen wurde, behält Pölitz bei. Siehe Anmerkung! [84]) Im „Allgemeinen Handbuch zur sittlichen Bildung des weiblichen Geschlechts" spricht Pölitz von dem „Lichtmeer der Erkenntnis,

---

[82]) W. Windelband: Die Geschichte der neueren Philosophie, 5. Aufl., p. 143.

[83]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 277.

[84]) Anm.: Anno 1825 veröffentlicht Pölitz sein vierteiliges Werk „Das Gesamtgebiet der deutschen Sprache nach Prosa, Dichtkunst und Beredsamkeit, theoretisch und praktisch dargestellt". Nicht ohne Originalität macht Pölitz hier sogar den Versuch, die drei Hauptgattungen des Stils, die Sprache der Prosa, der Dichtkunst und der Beredsamkeit, aus den drei geistigen Vermögen, dem Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen abzuleiten.

dem Tatendrang des Willens und der Feuerglut der Gefühle“ [85]); an anderer Stelle desselben Buches stellt Pölitz „einen aufgeklärten Verstand, ein warmes, menschenfreundliches Herz, einen kräftigen selbsttätigen Willen“ [86]) als Ziel der Erziehung auf. Die Aufteilung des psychischen Lebens in die drei Vermögen liegt auch dem empirischen Teil der Sittenlehre, der moralischen Pathologie und Therapie zugrunde, wo Pölitz von den Krankheiten des Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögens und ihrer Heilung spricht.

Niemeyer, Kant, Rousseau sind die nächsten Gewährsmänner für Pölitzens Denken auf dem Gebiet der weltbürgerlichen Erziehung. Wie weit nun diese selbst unmittelbar von andern Denkern und Pädagogen abhängig sind und von ihnen Pölitz mittelbar durch seine direkten Quellen, das will ich des näheren nicht untersuchen.

Der besonderen Erwähnung halte ich es wert zu sehen, wie Pölitz zu Pestalozzi steht. Wir wollen Pölitzens eigene Worte lesen und hören: „Deinde monendum esse videtur, ea omnia, quae ex Pestalozziana institutione nobis adhuc innotuere, quaeque nova viderentur, ita esse comparata, ut omnem mentis vim infringant, liberaliorem ingenii indolem debilitent, disciplinam, sine qua nulla educatio ex voto succedere potest, non curent, atque quum unice in excolenda legendi, computandi, literasque pingendi facultate occupentur, memoriae magis quam intellectus ratione habita homines meras machinas reddant“ [87]).

„Ac primum quidem multa eorum, quae potissimum Pestalozzi — in medium protulit —, non solum in Germania diu iam recepta, imo melius etiam instituta fuisse, quisque harum rerum peritus lubentissime concedet“ [88]).

„— tamen nos Germanos nil novi docuit (Pestalozzi), quod non in scholis ad probatiorem formam revocatis iam melius introductum fuerit. Qua quidem in re omnes mecum consentient, qui illarum scholarum indolem accuratius cognitam habent. Etenim nonnisi ii, qui vel rei novitate allecti, vel ignari eorum, quae in Germania iam hac de re constituta sunt, vel theoreticis tantum imbuti principiis atque ab usu vitae remoti, vel cupidi, nomina sua obscura hoc adsensu clariora reddendi, hanc methodum possunt sectari“ [89]).

Wie man auch zu Pestalozzi stehen und die Pölitzische Beurteilung aufnehmen mag, jedenfalls erinnert sich Pölitz mit stolzem Selbstbewußtsein der Leistungen seines Volkes. In diesem Zusammenhang geißelt er den allgemeinen Hang der Deutschen, „im

[85]) A. a. O., p. 96.
[86]) A. a. O., p. 106.
[87]) De discrimine paedagogices et educationis, p. 9 f.
[88]) A. a. O., p. 6 f.
[89]) A. a. O., p. 7 ff.

Auslande alles neuer und vollkommener als in ihrer Mitte — zu finden“ [90]).

Bereits im Vorwort sahen wir, daß die Staats- und Nationalerziehung die spezifische Note für Pölitzens Pädagogik ist, und daß er auch auf diesem Gebiet mehr oder weniger keine originalen Gedanken entwickelt hat, sondern in der Tradition der Franzosen und Deutschen steht, die sich im 18. Jahrhundert um die Staats- und Nationalerziehung bemüht haben.

Im Großen gesehen, setzt Pölitz im Verein mit Stephani, Zöllner, Voß, Zachariae, Krug u. a. da in der Entwicklung der Staats- und Nationalerziehung ein, wo der Philanthropinismus stehengeblieben ist. Ihm waren lediglich „die ganz individuellen Bedürfnisse der Einzelpersönlichkeit maßgebend für die Beurteilung des Staates und seiner Funktionen. Für die Philanthropinisten aber ordnen sich alle jene Einzelbedürfnisse dem Bildungsbedürfnis unter; der Staat soll erziehen, aufklären, bessern, veredeln“ [91]). Bei der Beurteilung des erziehlichen Einflusses, den das Leben im Staate bedeutet, ist der Philanthropinismus so vorgegangen, daß „er das rationalistische Element, das vernünftige Denken in höchst einseitiger Weise dabei berücksichtigte, während er die Gemüts- und Willensbildung, die doch das eigentlich Persönliche und Individuelle im Menschen konstituieren, vollkommen vernachlässigte“ [92]). Danach wäre die staatliche Erziehung, d. i. die Erziehung durch den Staat, „dem Staate als solchem in keiner Weise zugute gekommen. Der philanthropinistische Staatsbürger hätte vielleicht eine Unsumme von staatlichen Kenntnissen besessen, er hätte die Wirklichkeit kräftig kritisiert und es an Ratschlägen und Plänen zu ihrer Vervollkommnung nicht fehlen lassen, aber eigene Anschauungen praktisch im Staate durchsetzen, selbsttätig, mit Einsetzung seiner Persönlichkeit in dessen Geschick eingreifen zu wollen, wäre ihm kaum in den Sinn gekommen“ [93]). Während der Philanthropinismus nur eine Erziehung durch den Staat und zwar des Individuums willen kennt, bahnt sich in der Folgezeit, in der Pölitz lebt und wirkt, die Auffassung von der staatlichen Erziehung als einer Erziehung für den Staat an. Zwar stehen die neuen Denker, ganz besonders unser Gelehrter, stark in der Tradition des Philanthropinismus. In der Untersuchung, wieweit Pölitz noch Philanthropinist ist, und wieweit nicht, hat mir die oben mehrfach zitierte Dissertation R. Schumanns wertvolle Dienste geleistet.

Manche Grundanschauungen teilt unser Pädagoge mit dem Philanthropinismus, so bezüglich der Auffassung vom Menschen

---

[90]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 350.

[91]) R. Schumann: „Die Auffassung des Philanthropinismus von Gesellschaft und Staat“ (Leipziger Dissertation von 1905), p. 125.

[92]) A. a. O., p. 125.

[93]) R. Schumann: „Die Auffassung des Philanthropinismus von Gesellschaft und Staat“ (Leipziger Dissertation von 1905), p. 125.

und bezüglich des lebensfreudigen Optimismus. Schon Basedow führt den Nachweis, daß in der Welt das Gute überwiegt und auch das Böse zuletzt Gutes bewirkt. Unter der Voraussetzung, daß der Mensch von Natur gut ist, verlangt man die freie Entwicklung aller Kräfte und Vermögen des Menschen. In ihrem Optimismus glauben die Philanthropinisten an eine grenzenlose Perfektibilität des Menschengeschlechts. Darin jedoch weicht Pölitz vom Philanthropinismus ab, daß ihm die Glückseligkeit nicht das Endziel ist, das der Einzelmensch durch freie Entfaltung aller seiner körperlichen und geistigen Kräfte und Anlagen erreichen soll. Indem nun die Menschenfreunde neben der Glückseligkeit ein weiteres Ideal, das der Gemeinnützigkeit, aufstellen, nähern sie sich der Auffassung ihrer Nachfahren — also auch Pölitzens — vom Erziehungsziel des Menschen, das die subjektive Reife und objektive Brauchbarkeit umfaßt. Diese Bestimmung ist besonders bei Stuve vorgebildet, der den Menschen „für sich selbst so vollkommen und glücklich und für andre so nützlich als möglich“ [94]) machen will. Die Komponente der Gemeinnützigkeit, die auch im Pölitzischen Begriff des Patriotismus drinsteckt, tradiert aus philanthropinistischer Ansicht. Der Begriff „Brauchbarkeit“, der bei unserem Pädagogen so oft auftritt, wird bereits in dieser Zeit geprägt. Bekanntlich hat Villaume diesen Gedanken am extremsten durchgebildet. Im Zusammenhang mit der „Brauchbarkeit“ steht das realistisch-enzyklopädische Bildungsideal des Philanthropinismus, das zu einem großen Teil auch Pölitz vertritt. Die Konsequenz Villaumes, daß schließlich die Vollkommenheit des Menschen seiner Brauchbarkeit zu opfern sei, oder daß der Mensch nicht vollkommener gemacht werden dürfe, als es sein Stand und Beruf erlaube, macht Pölitz nicht mit, im Gegenteil sieht er mit Salzmann die Gefahr, daß infolge der Berufserziehung durch Einseitigkeit der Ausbildung die allseitige, harmonische Erziehung des Menschen, vornehmlich des inneren Menschen, vernachlässigt wird. Die Betonung des eigentlichen Wertes des Menschen, seiner Persönlichkeit, führt Pölitz über den Philanthropinismus hinaus.

Pölitzens Stellung zur sozialen Gliederung im Staat ist der philanthropinistischen verwandt. Beide erkennen eine ständische Ordnung an, bemühen sich jedoch, einer kastenmäßigen Abschließung und evtl. gegenseitigen Verachtung der einzelnen Stände entgegenzuarbeiten. Die wesentlichen Pflichten der Gelehrten bestehen vornehmlich in der belehrenden, in der praktischen Tätigkeit, wie es bei der allgemein-aufklärerischen Auffassung nicht anders zu erwarten ist. Die Betonung der praktischen Nützlichkeit finden wir dann noch auffälliger beim Bürgerstand. Seine berufliche Tüchtigkeit, seinen Erwerbstrieb durch Belehrung und

[94]) Revisionswerk I., p. 325.

Aufklärung zu fördern, das halten die Philanthropinisten für das dringendste Bedürfnis ihrer Zeit. Das „schädliche Gemisch von gelehrter und rein bürgerlicher Bildung" wollen sie beseitigen und eine Scheidung von reinen Gelehrtenschulen und solchen, die für den praktischen Beruf vorbereiten, herbeiführen. Mit diesen Forderungen hängt auch die starke Differenzierung der Bildungsanstalten zusammen. Die allzu starke Betonung der rein beruflichen Ausbildung macht Pölitz, wie wir bereits oben gesehen haben, nicht mit. Zur Entwicklung des Rein-Menschlichen im Individuum gehört doch mehr Bildung. Deshalb kann er Basedow nicht folgen, wenn letzterer für die Bauern nur die allergeringsten Forderungen bezüglich ihrer Unterweisung und Erziehung aufstellt. Darin jedoch folgt unser Denker wiederum Basedow — das ist für Basedow nur die Folge seines praktischen Ansatzes —, wenn er bei der Erziehung der Kinder des großen Haufens die Hälfte der Zeit körperlicher Arbeit gewidmet haben will. Die Forderung der jüngeren Philanthropinisten nach Industrieschulen erhebt auch Pölitz. Hierin stimmt er auch mit Campe überein, der eine Verwandlung der Volksschulen in Industrieschulen vorschlägt; jede Schule soll zwei Abteilungen Schüler haben, von denen die eine mit Handarbeiten beschäftigt wird, während die andere dem üblichen Unterricht beiwohnt. Es weist in die Richtung Campes und Trapps, wenn Pölitz die Kinder durch ihrer Hände Arbeit Geld verdienen läßt.

Wichtiger noch und gerade in bezug auf unser Thema ist die Untersuchung, wieweit unser Gelehrter in Fragen der Nationalerziehung vom Philanthropinismus beeinflußt ist. Schon im Ansatz, der bei der Frage nach dem Zweck des Staates liegt, unterscheidet sich Pölitz als Theoretiker des Rechtsstaates von den Philanthropinisten. Für sie war das möglichst gleiche Wohl aller letztes Ziel des Staates. Die Wohlfahrt soll vornehmlich auf dem Wege staatlicher Erziehung verwirklicht werden. Man schärfte im naturrechtlichen Denken dem Staate seine diesbezügliche Pflicht ein. Schließlich faßte man die Erziehung als die Hauptaufgabe des Staates auf. Er wird zu einer großen Erziehungsanstalt aller seiner Bürger. Diese Anschauung ist z. B. der grundlegende Gedanke in Wielands „Goldenem Spiegel"; sie wird von den Physiokraten, unter den Staatsmännern von Friedrich Karl von Moser und von Zedlitz vertreten. Dieser Denkweise kam die Entwicklung der geschichtlichen, staatlichen Verhältnisse entgegen, die Entwicklung der Territorien zu Militär- und Beamtenstaaten. Damit stiegen die Ansprüche an die Leistungsfähigkeit der Bürger. Von Staats wegen erkannte man, wie innig die Hebung der Volksbildung mit den ureigensten Interessen des Staates verbunden war. Hier wird gleichzeitig eine neue Ansicht von der Staatserziehung sichtbar; nicht mehr allein eine Erziehung durch den Staat der individuellen Bedürfnisse des Einzelwesens wegen, sondern auch

eine Erziehung für die Interessen des Staates. Man erwartete eine juristische und kameralistische Vorbildung der Staatsbeamten, spornte die wirtschaftlichen Kräfte aller Klassen zum Zweck staatlicher Machterweiterung an; daneben erhoffte man durch die Hebung der Volksbildung eine bedeutende Abnahme der Gesetzesübertretungen und Verbrechen. Für die eigentlichen Pädagogen wurde die bessere Erziehung das Allheilmittel aller Gebrechen in Gesellschaft und Staat überhaupt. Wenn auch die Philanthropinisten in der Fürsorge des Staates für Bildung und Erziehung das größte und dringendste Staatsbedürfnis sehen, so geschieht es doch aus der Sorge für Wohlfahrt und Glück der Bürger, nicht um des Staates selbst willen. Demgemäß sollen die Staatsschulen eine Staatswohlfahrt, aber kein Zwang sein. In seiner liberalen Haltung schließt sich Pölitz ganz besonders Campe an, nach dessen Meinung die Staatsverfassung den menschlichen Kräften und Fähigkeiten den größten und freiesten Spielraum zu gewähren habe, „mithin die meiste Freiheit und Gelegenheit gewährt, sich auf eine ungezwungene, selbst beliebige Weise aus und durch sich selbst zu entwickeln“ [95]). Jedoch sieht Pölitz deutlich, was die jüngeren Philanthropinisten nur schwach ahnen, das im tiefsten Sinne Erziehliche des Gemeinschaftslebens; er hat die Auffassung des Staates als eines organischen Ganzen, mit dessen Wohl und Wehe sich der einzelne untrennbar verbunden fühlt, für das zu handeln und zu leiden er lernen muß. Diesen Verpflichtungen gegen Staat und Gesellschaft soll dann das Individuum nicht gezwungen, sondern auf Grund eigener Einsicht und eigenen Wollens nachkommen. Man appelliert an die Vernunft und freie Betätigung des Bürgers und glaubt, die Opfergesinnung entspringe intellektueller Erkenntnis. Hierhin gehört die Forderung, die Landesgesetze bekannt und begreiflich zu machen und auf Gründe zurückzuführen. Auf diesem Intellektualismus basiert dann auch schon bei den Philanthropinisten der Patriotismus, der am besten mit den Worten Villaumes charakterisiert ist: „Was man nicht kennt, kann man nicht lieben“ [96]). Entsprechend wird dann verlangt, die Jugend in den geographischen und historischen Verhältnissen des Vaterlandes, in den Elementen der Staatskunde zu unterrichten. In diesem Zusammenhang heben bereits die Philantropinisten im besonderen die neuere Geschichte und die Zeitungsstunden hervor. Dieselben Forderungen erhebt auch Pölitz. Wenn er die deutsche Sprache und Literatur den klassischen Sprachen gleichwertig an die Seite stellt und der deutschen Jugend deutsche Dichter zu lesen empfiehlt, so kann er sich auf Trapp stützen. Dieser intellektualistischen Grundhaltung ge-

[95]) Campe: „Grundzüge der Gesetzgebung, die öffentliche Religion und die Nationalerziehung betreffend“, 2. Stück, p. 129 f.

[96]) Villaume: „Welches sind die Mittel, die Vaterlandsliebe bei dem Volke zu erwecken?“ (Leitspruch).

mäß spricht Basedow von dem „Professor der Kenntnis des Vaterlandes", dessen Aufgabe es sei, „die Theorie eines Patrioten" zu entwickeln [97]) . Die Begeisterung für Freiheit und Menschenwürde, die neben dem obenangegebenen Intellektualismus ein zweiter Zug jener Zeit ist, stellt den Patriotismus als Forderung, als Ergänzung des Kosmopolitismus auf. Basedow sagt: „Ein rechtschaffener Weltbürger ist zugleich an seinem Orte ein eifriger Patriot" [98]). Villaume: „Die Menschenliebe schließt die Vaterlandsliebe nicht aus" [99]), und Trapp: „Bürger und Mensch sind einander nicht entgegengesetzt, wie Rousseau behauptet, aber nicht beweist" [100]). Der Kosmopolitismus ist also auch schon bei den Philanthropinisten der höhere Gesichtspunkt, und bei ihnen lernt Pölitz in der Frage „Erziehung zum Menschen und zum Bürger" Rousseau überwinden. Bei ihnen, besonders bei Salzmann, findet er auch die Ansicht vor, daß die Frage nach der besten Staatsform eine Frage der jeweiligen Höhe der Volksbildung ist. Vom Philanthropinismus her kennt Pölitz auch die politische Wendung des Patriotismus zum Einzelstaat, der sich im Landesfürsten verkörpert.

An diese Tradition des Philanthropinismus setzt, wie bereits oben erwähnt, das staats- und nationalerzieherische Denken der Generation ein, deren Hauptvertreter Fr. Resewitz, H. Stephani, Chr. D. Voß und J. Fr. Zöllner sind. An diese Denker schließt sich Pölitz direkt an. Resewitz hatte bekanntlich „als erster in Deutschland die bürgerliche Erziehung, die praktisch-nutztümliche klein- und einzelstaatliche Nationalerziehung am eingehendsten erörtert" [101]). Bei Resewitz findet Pölitz die Bevorzugung der öffentlichen Erziehung vor der häuslichen; jene „bildet vornehmlich den Knaben zu einem ordentlichen und betriebsamen Mann von Geschäften" [102]). Den Gedanken der öffentlichen Erziehung entwickelt H. Stephani weiter. Er betrachtet die Erziehung nicht mehr als eine Privatsache, sondern von einem höheren Standpunkt aus, wonach das Erziehungswesen ein notwendiges Geschäft der Staatsverwaltung, ein integrierender Teil des gesamten Staatshaushaltes ist und die Pädagogik, Staatserziehungswissenschaft genannt, wie z. B. die Staatsökonomie einen wichtigen Teil der Staatslehre umfaßt. Dadurch konnte Stephani Staat und Erziehung, Staats- und Erziehungslehre in Verbindung bringen, daß für ihn der Gesamtzweck der Menschheit gleichzeitig

---

[97]) Basedow: „Vorstellung an Menschenfreunde", § 51.
[98]) Basedow: „Agathokrator", p. 106.
[99]) Revisionswerk, III., p. 605.
[100]) Braunschweigisches Journal, 1788, 2. Stück, p. 269 f.
[101]) Th. Franke: „Geschichte des Staatsgedankens in Schule und Erziehung", p. 91.
[102]) Fr. G. Resewitz: „Gedanken, Vorschläge und Wünsche zur Verbesserung der öffentlichen Erziehung", 1. Bd., p. 39.

der Hauptzweck eines jeden Staates ist. Durch diese Gleichsetzung beider Bestimmungen ist es Pölitz möglich, die Erziehungswissenschaft aus dem Zwecke der Menschheit und des Staates darzustellen. Es sind Stephanis Gedanken, wenn Pölitz fordert, daß der Mensch im Staate die Möglichkeit haben müsse, sein Endziel, Sittlichkeit und Glückseligkeit, zu erreichen, wenn er von einer negativen Aufgabe des Staates, nämlich die Sicherheit aller zu gewährleisten, spricht, dann aber auch von einer positiven, die „in der Aufstellung, Verbesserung und Gemeinmachung aller Mittel, wodurch Sittlichkeit und Glückseligkeit einer Nation wirklich befördert werden“ [103]), besteht. In der Zweckbestimmung des Staates als eines schützenden Polizei- und eines kulturfördernden Staates weicht zwar Pölitz von Stephani ab. Unser Gelehrter schließt sich der Kantischen Auffassung vom Rechtsstaat an. Jedoch sieht auch er die sicherheitbietende und kulturfördernde Funktion des Staates, und darin stimmt er vollkommen mit Stephani überein, nach dessen Meinung sich die Förderung auf äußere und auf innere Güter, d. i. auf „die Vervollkommnung des inneren Zustandes der Menschen“, erstreckt. Da setzt für beide Denker die öffentliche Erziehung ein, die damit als Aufgabe, als Pflicht des Staates gesehen wird. In Abhängigkeit von Stephani will auch Pölitz den Bau des Staates und der Menschheit von innen heraus aufrichten, durch Aktivierung aller Kräfte und Vermögen der Staatsbürger, durch eine zweckmäßigere Bildung der gesamten Staatsdienerschaft. Auch schon für Stephani vermag die Erziehung das hervorzubringen, was andere Einrichtungen, wie Gesetz und richterliche Anordnung, zu erreichen nicht imstande sind. Doch kann Pölitz in Abhängigkeit von Stephani die öffentliche Erziehung nicht als eine Zwangsanstalt im Staate betrachten. „Mithin können wir auch in Absicht der Nationaljugend dem Staate keine andere Gewalt einräumen, als den Eltern durch Hilfsanstalten zur zweckmäßigen Bildung ihrer Kinder wohltätig zu Hilfe zu kommen“ [104]). Dennoch räumt bereits Stephani dem Staat das Recht der Oberaufsicht auch über die Privat-, selbst über die häusliche Erziehung ein, mit derselben Begründung, die später auch Pölitz anführt: die Rechte der Kinder sicher zu stellen.

Schon Stephani unterscheidet zwischen der Erziehung des Individuums zum Menschen und zum Bürger, zwischen einer weltbürgerlichen und staatsbürgerlichen Erziehung. Dabei stehen die kosmopolitischen Interessen obenan; denn zunächst und zuletzt sind wir Mitglieder der Menschheit, dann des Staates. Er „hat die Verbindlichkeit auf sich, den weltbürgerlichen Geist zu pflegen“ [105]). Die Momente, die Pölitz in der staatsbürgerlichen Er-

[103]) H. Stephani: „System der öffentlichen Erziehung“, 1813, § 10.
[104]) H. Stephani: „System der öffentlichen Erziehung“, § 38.
[105]) A. a. O., § 41.

ziehung heraushebt, sieht auch schon Stephani, die Aufklärung darüber, weshalb die Menschen in Staaten leben, über Zweck und allgemeine Beschaffenheit eines guten Staatswesens, über die Pflichten des Staatsbürgers, und die eigentlich vaterländische Erziehung denkt er sich durch Pflege der Muttersprache, durch Kenntnis des Vaterlandes in geographischer, statistischer Hinsicht usw. ermöglicht. Unter Einfluß Fichtes und anderer Denker sieht Pölitz noch ein weiteres Mittel zur Hebung des Patriotismus: die Einsicht und Ueberzeugung, daß eben das eigene Vaterland in dem Gang der Menschheit zu Sittlichkeit und Kultur am weitesten fortgeschritten ist. In diesem Zusammenhang warnt aber bereits Stephani davor, der Belebung des Patriotismus nicht mit unsittlichen Verstärkungsmitteln, wie Haß und Eifersucht, nachzuhelfen. Dieselben Fächer, aus denen Pölitz den Stoff zur Pflege der staatsbürgerlichen und vaterländischen Erziehung herholen will, zählt auch Stephani auf: allgemeine Rechts- und Sittenlehre, Staatslehre, Weltgeschichte, Staatenbeschreibung, Vaterlandskunde, Technologie, Sprachkunde, vaterländische Geschichte. Stephani übernimmt aus dem Philanthropinismus diesen Intellektualismus in der Erziehung zur Vaterlandsliebe: aus der Kenntnis des Vaterlandes erwachse die Vaterlandsliebe. Im Dienste der Aktivierung aller Volkskräfte steht nach Ansicht Stephanis die Berufsausbildung, und um zu zeigen, wie alle Bildungsbedürfnisse der Staatsbürger befriedigt werden können, gibt er einen Aufriß des gesamten Lehrgebäudes von der Dorfschule bis hinauf zu den Universitäten und Akademien. Alle diese Ansichten werden wir bei Pölitz wiederfinden.

Mittelbar ist er noch einmal von Stephani durch Chr. D. Voß abhängig. Seine beiden Werke „Versuch über die Erziehung für den Staat als Bedürfnis unsrer Zeit zur Beförderung des Bürgerwohls und der Regentensicherheit“ und „Inwiefern wirken unsre guten Erziehunginstitute mit zur Erreichung des Staatszwecks, und was lassen sie in dieser Rücksicht noch zu wünschen übrig?“ sind eine weitere Hauptquelle für die staats- und nationalerzieherischen Ansichten unseres Gelehrten. Auch nach Voß ist die Sicherheit der Rechte des freien sittlichen Individuums der Zweck des Staates. Wenn Pölitz letztlich die Sittlichkeit als die höchste Bestimmung des Menschen und als indirekten Zweck des Staates aufstellt, so fand er für seine Ansicht den stärksten Ausdruck bei Voß: „Es waren sittliche Wesen, die sich sittlichen Wesen zu einem sittlichen Zwecke unterwarfen und auf diese Weise den Staat bildeten. Was in beiden die sittliche Natur mehr entwickelt, muß sie einander mehr nähern, muß sie am fähigsten machen, den Zweck des Staatsvereins zu erreichen. Je weiter man hierin durch alle Verhältnisse des Staates fortschreitet, desto entbehrlicher werden

alle Zwangsmaßregeln“ [106]). Damit ist schon für Voß der letzte Inhalt der Erziehung für den Staat die Bildung zur Sittlichkeit. Wenn Pölitz sagt: „Die erste Bedingung des guten Bürgers ist, daß er ein guter Mensch sei“ [107]), so haben wir es hier nur um eine Variation des Ausspruches bei Voß zu tun: „Nur ein sittlich guter Mensch kann ein wirklich guter Staatsbürger werden“ [108]). Aus der sittlichen Bestimmung des Menschen ergibt sich dann auch für Voß die Auffassung, daß der Mensch niemals Mittel, sondern stets Zweck ist.

Was die Nationalerziehung im engern Sinne anbetrifft, so fand Pölitz manche Gedanken — zwar nicht alle original — bei Voß vorgebildet. Auch ihm geht es darum, die möglich größte Summe wirksamer Menschenkräfte im Staate zu sammeln. Die Berufserziehung, ein Hauptbestandteil der gesamten Erziehung für den Staat — Voß spricht von der industriebürgerlichen Erziehung —, soll „die Produktionsindustrie“ erhöhen und verbreiten, wovon dann das Wachstum der Staatskräfte eine Folge und eine wohltätige Wirkung für den Staat sei. So betrachtet schon Voß die Berufserziehung nicht allein unter dem ökonomischen, sondern auch, ja zuletzt unter dem staatspolitischen Gesichtspunkt. Aus Gründen der Berufserziehung fordert Voß zweckmäßige Bürgerschulen.

In der Voßischen Aufteilung der Gesamterziehung für den Staat finden wir die Hauptgesichtspunkte der Pölitzischen Nationalerziehung: die sittliche, berufliche und die allgemeine staatsbürgerliche Erziehung. Im Dienste der letzteren steht für beide Denker der Unterricht in den Staatsbürgerkenntnissen, über Begriff und Zweck des Staates, über die gesellschaftliche Bestimmung, die Rechte und Pflichten des Bürgers, über Wert und Würde des Gesetzes usw. Schon Voß verlangt Anschluß dieses staatsbürgerlichen Unterrichts an die Erziehung und den Unterricht zur Sittlichkeit. Hier wieder wird der Intellektualismus in der Ethik und im Patriotismus sichtbar. Aus den Staatsbürgerkenntnissen, so glaubt Voß, gehen die Staatsbürgergesinnungen hervor, aus dem Wissen um die gesellschaftlichen Verhältnisse erwachse die ethische Haltung des einzelnen dem Ganzen gegenüber, der Gemeingeist, der den einzelnen seine Kräfte dem Zwecke und Wohl des Ganzen widmen lasse. Wenn Pölitz darüber hinaus eine besondere patriotische Erziehung herausstellt, so wird ihm u. a. Voß Gewährsmann gewesen sein. Er will die Aufmerksamkeit und die Interessen des deutschen Jünglings vornehmlich auf seinen deutschen Staat richten.

Eine solche zweckmäßige Gesamterziehung ist nach Voß das beste und wirksamste Mittel für den Staat, im Innern vor Revo-

[106]) Chr. D. Voß: „Versuch über die Erziehung für den Staat“, p. 113 f.
[107]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 318.
[108]) Chr. D. Voß: „Versuch über die Erziehung für den Staat“, p. 130.

lution und Unruhe, im Aeußeren gegen andere Staaten zu schützen und zu behaupten.

Zu eigentlich nationalerzieherischen Fragen wird Pölitz durch J. Fr. Zöllner hinübergeführt. Er setzt sich über die Begriffe Nation, Vaterland, Patriotismus auseinander. Auf Grund der Betonung der Vernunft und des Intellektualismus verwirft er den Enthusiasmus der alten Völker für ihr Vaterland, der größtenteils Wirkung und Ursache von „Unwissenheit und Barbarei" sei. Wenn Pölitz um die nationalbildende Kraft einer gemeinschaftlichen Sprache, der Abkunft von einem Volke, der Gleichheit in Ideen, Grundsätzen und Sitten weiß, so fand er diese Gedanken bereits bei Zöllner vor. Die Verwandtschaft der Bürger eines Staates ist bei beiden Denkern fast ausschließlich eine Verwandtschaft des Geistes, nicht des Blutes. Auch Zöllner betont die besondere Pflege der vaterländischen Geschichte und Geographie. Infolge des Intellektualismus ist der Patriotismus zum größten Teil auf Kenntnisse, auf Wissen gegründet; Zöllner rechnet die Verbreitung einer gewissen Erkenntnismasse über alle Provinzen des Staates zu den Aufgaben der Nationalerziehung. Aus dieser Einstellung heraus verstehen wir Zöllner — ebenfalls Pölitz —, wenn er stark für die Volksbildung eintritt und alle Einwände gegen eine bessere Aufklärung des Volkes zu entkräften sucht. „Gerade um die Achtung für gesellschaftliche Verhältnisse, um die Anhänglichkeit an die bestehende Verfassung, um die Liebe zur Gesetzmäßigkeit und Ordnung, um die Zufriedenheit mit seinem Zustande, worauf sich alle Wohlfahrt aller Stände stützt, in allen Ständen zu beleben und zu befestigen, gerade darum dringe ich auf eine zweckmäßige Erziehung aller Mitglieder des Staates" [109]).

Die objektive Brauchbarkeit für den Staat bedeutet auch für Zöllner zu einem guten Teil Tüchtigkeit im Beruf, und deshalb umfaßt die Nationalerziehung in großem Umfange die Berufserziehung. Jeder Stand soll, um seinen Beruf ausüben zu können, eine bessere Vorbereitung erlangen. Demgemäß entrollt dann Zöllner, wie Stephani und Voß, ein System des berufsmäßig abzielenden Schulwesens.

Die Philanthropinisten und in der Folgezeit Stephani, Voß und Zöllner geben Pölitz den Grundriß der Nationalerziehung. Voran steht die sittliche Erziehung; sie führt, wie Pölitz sagt, zur subjektiven Reife, sie bewirkt die Darstellung des Rein-Menschlichen im Menschen. Damit ist der erste Schritt in der Staats- und Nationalerziehung getan; „denn die erste Bedingung des guten Bürgers ist, daß er ein guter Mensch sei" [110]). Die eigentliche Erziehung zum Bürger bereitet für das Leben in den besonderen Verhältnissen des gesellschaftlichen und staatlichen Vereins

[109]) J. Fr. Zöllner: „Ideen über Nationalerziehung", 2. Kapitel.
[110]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 318.

vor. Sie umfaßt in erster Linie die Ausbildung im Beruf, vornehmlich zur Hebung der wirtschaftlichen Kultur, die aber ihrerseits von der Geisteskultur abhängt. In Verbindung mit der Berufsausbildung steht eine gewisse soziale Erziehung, die zur Achtung aller Stände führen und ein Einverständnis unter ihnen bewerkstelligen will. Darüber hinaus erfolgt eine allgemeine staatsbürgerliche Erziehung, die zum größten Teil in der Vermittlung von Staatsbürgerkenntnissen besteht. Daran setzt noch eine patriotische Erziehung an, die sich in der Unterweisung in den besonderen Kenntnissen der vaterländischen Dinge, wie der Geschichte, Geographie usw. erschöpft; denn „was man nicht kennt, kann man nicht lieben“ [111]). Aus dieser Gesamterziehung geht schließlich der Staatsbürger mit einer Summe von staatsbürgerlichem Wissen hervor; sein Patriotismus ist eine Angelegenheit des Intellekts.

Pölitzens anthropologisch-psychologische und -ethische Ansicht.

Wir haben bereits im vorigen Kapitel den Ausgang unseres Gelehrten von den Tatsachen des Bewußtseins kennengelernt. Er stellt den Menschen historisch, d. h. empirisch, dar, wie er sich in den Tatsachen des Bewußtseins ankündigt. Nach dieser Ankündigung ist der Mensch ein vernünftig-sinnliches Wesen, in dem eine geistige und sittliche Natur zu dem Ganzen einer Person vereinigt sind. Aus der Zweiheit seines Wesens ergibt sich seine Lage in der polaren Spannung zwischen der Natur- und der übersinnlichen oder moralischen Welt. Von zwei Reichen ist der Mensch umspannt. „Zunächst hängt das vernünftig-sinnliche Wesen durch ein tierisches Leben mit der physischen Welt zusammen, empfindet ihren Einfluß in einer Mannigfaltigkeit von Trieben, welche mit einem tierischen Leben notwendig verbunden sind, und einer Menge von Reizen, welche nicht mit dem Sittengesetze der Vernunft zusammenstimmen. Das tierische Leben aber wird vermittelt durch eine organische Verbindung bestimmter materieller Teile. — Inniger konnten daher die vernünftig-sinnlichen Wesen wohl nicht unter den Einfluß der nicht-moralischen Welt gesetzt werden, als indem sie neben ihrer moralischen Natur auch eine nicht-moralische bekamen, beide in fester, für die jetzige Epoche ihrer Existenz unauslöslichen Verbindung“ [112]). Mit dem moralischen Teil seiner Natur reicht der Mensch in die moralische Sphäre hinein. Der Mensch ist also eingespannt in den wei-

---

[111]) Villaume: „Welches sind die Mittel, die Vaterlandsliebe bei dem Volke zu erwecken?“ (Leitspruch.)

[112]) Religionsphilosophie, p. 198.

ten Bogen von Notwendigkeit und Freiheit, der Notwendigkeit durch seinen Körper, der Freiheit durch seine übersinnliche Natur.

In Anlehnung an die Philosophie seiner Zeit nennt Pölitz den Körper Organisation und den geistigen, übersinnlichen Teil Gemüt. Es ist „der Inbegriff der übersinnlichen Anlagen, deren wir uns in ihrer ursprünglichen Aeußerung und allmählichen Entwicklung als von den Gesetzen der Organisation und der Erscheinungswelt unabhängig bewußt werden“ [113]). Statt von Gemüt spricht Pölitz auch von Vernunft gemäß dem höchsten Vermögen dieses geistigen Etwas oder vom denkenden Wesen (Descartes: res cogitans). Daneben finden wir noch die Bezeichnungen Seele, Geist, das übersinnliche Etwas in uns, das geistige Subjekt. Dieses Gemüt denkt sich nun als der ganzen übersinnlichen Ordnung der Dinge zugehörend. Der Grund und die Wirksamkeit der übersinnlichen Anlagen und Vermögen lassen sich nach Pölitz nicht aus den Gesetzen der Organisation, nicht aus der bildenden Kraft, nicht aus der Lebenskraft usw. des Körpers erklären. Die Entwicklung der geistigen Anlagen und Vermögen geschieht unabhängig von den Gesetzen der Organisation und der Erscheinungswelt. So ist also das Gemüt der Organisation gegenüber das Ganz-Andere; es hat seine selbständige und eigene Substantialität und Reaktionsfähigkeit.

Diese Gedankengänge zeigen Pölitz in seiner Ablehnung des Materialismus und Sensualismus der Franzosen. Doch zollt er dem letzteren seinen Tribut. Pölitz steht in der Tradition eines Bonnet, dessen Sensualismus eine Tätigkeit der Seelensubstanz nur in Verbindung mit einem Leibe zuläßt. „Alle Erfahrungen führen darauf, daß das geistige Subjekt in uns zwar von dem Körper wesentlich verschieden sei, aber wahrscheinlich ohne Organisation gar nicht wirken könne; sind alle endlichen Wesen den Bedingungen des Raumes und der Zeit unterworfen, so kann der menschliche Geist in seiner künftigen Sphäre nicht ohne ein Vehikel der Empfindung und des Gefühls und also nicht ohne eine organische Natur gedacht werden. Drum reißt sie (die Seele) sich, wenn ihre Stunde schlägt, wiewohl menschlichen Augen unsichtbar, von unserem Körper los, um sich wahrscheinlich in einer neuen Welt auch zu einer neuen und glänzenden Gestalt zu entwikkeln“ [114]). An anderer Stelle heißt es: „Daß jenseits des Grabes in höheren Daseinszuständen dieser Endzweck werde realisiert werden, gründet sich auf den Gedanken, daß unsere Seele überall, wo sie sein werde, eines Organs notwendig bedürfe, um durch dasselbe zu denken, zu wirken und Vorstellungen der Außenwelt zu empfangen“ [115]).

[113]) Populäre Anthropologie, p. 86.
[114]) Religionsphilosophie, p. 97 f.
[115]) A. a. O., p. 146.

Pölitz befindet sich also in bezug auf den Gedanken einer Vereinigung des Sensualismus mit der Annahme einer selbständigen Substantialität und Reaktionsfähigkeit der Seele in der Richtung von Bonnet und Rousseau.

Gleichzeitig klingt aus den vorstehenden Zitaten eine Ablehnung der Lehre von den angeborenen Ideen an. Daneben können wir auf andere Ausführungen hinweisen. In den „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte" sagt Pölitz: „Mit der Anlage, das edelste, trefflichste, vollkommenste Geschöpf durch Tugend und Glückseligkeit zu werden, das auf dieser Erde reifen und gebildet werden kann, trat also der Mensch auf der Erde auf; noch glich seine Seele einer unbeschriebenen Tafel, auf der alle Eindrücke möglich waren" [116]). Dieser Gedanke erinnert uns an John Locke, dem die Seele bei der Geburt einem unbeschriebenen Blatt gleicht: white paper void of all characters. Pölitz sieht hier keine Vorgeformtheit der Seele, keine Bedingungen, keine Eigentümlichkeiten auf der Grundlage des Volklichen und Rassischen. Alle Menschen treten nach ihm mit gleichen Anlagen und Kräften auf der Erde auf. Nochmals erinnern wir uns an John Locke, der zu zeigen versuchte, daß alle unsere Ideen oder Vorstellungen aus der Erfahrung stammen, wenn Pölitz weiterfährt: „Doch sollte der Stoff zu allen Vorstellungen erst durch die treffliche Organisation des Körpers eingehen" [117]). Die mannigfaltigen gegebenen Stoffe zu Vorstellungen, Gefühlen und Begehrnissen aus der Sinnenwelt werden unter die bloßen Formen gebracht, die die übersinnlichen und im Gemüte enthaltenen Anlagen sind. An sich sind sie inhaltsleer. Seine ablehnende Haltung den eingeborenen Ideen gegenüber verrät Pölitz auch in der Verwerfung des Consensus-gentium-Argumentes: „So wie wir aber kein Volk der Erde ohne Religion antreffen, so können wir aus dieser Erscheinung noch gar nicht auf das Dasein und das Wesen einer höheren Intelligenz schließen. Wenn unsere Vernunft nicht durch höhere Gründe sich zur Annahme eines unsichtbaren Urhebers und Regierers der Welt berechtigt und gedrungen fühlte, so bewiese jene Uebereinstimmung der Völker nicht das Geringste für das wirkliche Dasein einer Gottheit. Nichts würde dadurch bewiesen als das allgemeine Bedürfnis des Menschen für Religion" [118]).

Die menschliche Organisation hat ihr eigenes Prinzip. Das geistige Subjekt in uns kann nicht ihr Bildner sein; denn wenn ein geistiges Etwas das Prinzip des menschlichen Körpers wäre, so argumentiert Pölitz, dann müßten wir andererseits in die übrigen Organisationen, z. B. Pflanzen und Tiere, auch eine Seele als deren Prinzip hineinlegen, es gäbe eine Pflanzen- und Tierseele;

---

[116]) A. a. O., p. 32.
[117]) Religionsphilosophie.
[118]) A. a. O., p. 19.

dagegen scheint sich Pölitz wehren zu wollen. Gegen die Annahme, daß das geistige Etwas in uns Bildner des Körpers ist, spricht für Pölitz die Tatsache, daß die Erscheinungen, unter denen sich die Organisation und die Seele ankündigen, zu sehr voneinander verschieden sind. Jedoch stellt sich hier, wie so oft, ein Widerspruch heraus. Während Pölitz an dieser Stelle die Seele nicht als Bildner des Körpers anerkennt, spricht er später von Angesicht und Auge als Spiegel der Seele, und oben hieß es, daß sich die Seele nach dem Tode wahrscheinlich zu einer neuen und glänzenden Gestalt entwickle, weil sie eben nicht ohne Organisation existieren könne [119]).

Die Kräfte, die in der tierischen Schöpfung zerstreut und getrennt existieren, sind in der menschlichen Organisation auf die möglichst einfache Art vereint. „In ihm (dem Körper) haben diese Kräfte einen solchen Grad der Feinheit, der Reizbarkeit, der Veredlung und Reife erlangt, daß er an Mannigfaltigkeit der zu genießenden Empfindungen, an Empfänglichkeit für alle möglichen sinnlichen Eindrücke die ganze tierische Schöpfung unendlich weit übertrifft“ [120]). „In diesem Körper liegt die Empfänglichkeit für alle sinnlichen Freuden“ [121]). Wenn auch der Mensch mit seiner Organisation an die tierische Schöpfung grenzt, so hat sie doch bedeutende Vorzüge vor dem Körper der Tiere. Fleißig zählt Pölitz in rationalistischer Weise alle Vorzüge auf: Angesicht und Auge als Spiegel der Seele (cf. Lavater, Goethe und Herder!); der menschliche Körper ist nicht bloß auf eine bestimmte Art von Lebensmitteln eingerichtet; „fast alle Produkte, die die große fruchtbare Erde trägt, kann er genießen, und sie tragen zur Vermehrung seines Wohlbefindens, zu der Summe seiner Genüsse bei. Er allein ist fähig, unter jedem Himmelsstrich fortdauern zu können, sich überall der äußeren Natur anzupassen“ [122]). Selbst der Trieb der Fortpflanzung des Geschlechts ist bei ihm nicht auf eine gewisse Zeit wie bei den Tieren eingeschränkt“ [123]). „Sei's daher immer, daß der Mensch in einzelnen Fertigkeiten, in der Vollkommenheit einiger Sinne gewissen Tiergattungen nachstehe, so ist doch seine ganze körperliche Bildung so eingerichtet, daß sich im ganzen doch alles für ihn mögliche Vortreffliche in dieser Organisation vereinigt, und daß sie in jeder Rücksicht der möglich höchsten und vollkommensten Genüsse, die hienieden über körperliche Formen ausgegossen sind, empfänglich ist“ [124]). „Seine (des Menschen) sinnlichen Werkzeuge können durch steten Gebrauch immer mehr geschärft, durch ordnungsvolle Uebung und Unter-

---

[119]) Cf. p. 81 f. dieses Kapitels!
[120]) Populäre Moral, p. 264.
[121]) A. a. O., p. 266.
[122]) A. a. O., p. 267 f.
[123]) Populäre Moral, p. 268.
[124]) A. a. O., p. 268.

stützung immer länger und dauerhafter erhalten und stufenweise immer mehr und mehr ausgebildet werden“ [125]). So verschafft uns der Körper „so manche frohe Empfindung, so manchen Reiz, so manchen trefflichen Genuß“ [126]).

Hier schon und noch deutlicher in dem Kapitel „Die Bestimmung des Menschen“ zeigt sich ein gewisses Abrücken unseres Denkers von Kant, wenn er nachzuweisen versucht, wie die Natur eingerichtet sei, um Glückseligkeit und Nützlichkeit herbeizuführen. Zwar glaubt schließlich auch Kant an einen Zweck, dessen Realisierung der Kausalmechanismus der sinnlichen Welt unterworfen werden muß: die Erfüllung des Sittengesetzes. Jedoch erlaubt Kant nur eine ganz allgemeine Betrachtung der Natur als eines in letzter Instanz zweckmäßigen Zusammenhanges der Erscheinungen.

Der besonderen Hervorhebung halte ich es wert, wie Pölitz zu der Frage des Leib-Seelenverhältnisses steht. Er ist nicht Monist, also weder Materialist noch Spiritualist, sondern Dualist. Leib und Seele sind für ihn zwei verschiedene Wesen mit ganz verschiedenen Anlagen, Kräften und Vermögen; sie gehören zwei verschiedenen Ordnungen der Dinge an: die Seele der übersinnlichen, der Leib der sinnlichen Ordnung. Das eine ist nicht aus dem anderen zu erklären. Jedoch stehen beide Teile des menschlichen Wesens in einem sehr engen Kontakt zueinander, beide sind unzertrennlich für die Dauer des irdischen Lebens zu einem Ganzen einer Person vereinigt. In dem Bewußtsein kündigt sich das Faktum an, daß alle äußeren Eindrücke, die auf die menschliche Organisation geschehen, und alle Veränderungen der Organisation dem geistigen Etwas mitgeteilt werden und hier die Veranlassung zu inneren Erscheinungen, zu Vorstellungen, Gefühlen und Trieben, werden können, nicht werden müssen. In dem „Können“ verrät sich die Ablehnung des psycho-physischen Parallelismus. Wodurch werden die äußern Zustände bewußt? Das Medium ist Pölitz unbekannt. Für ihn scheint überhaupt kein isoliertes Zwischenglied, kein feineres zweifaches Seelenorgan, kein Medium, kein Nervengeist eines Platner zu existieren, die den Zusammenhang zwischen Körper und Geist herstellen. „Es stehen zwar alle Teile des Körpers in einem gewissen, nicht aber alle in einem gleichen Verhältnis zur Seele. Je edler und besser der Teil ist, z. B. die Nerven und das Gehirn, um so ausgebreiteter und weitgreifender ist sein Verhältnis zur Seele“ [127]). Und wo ist der Sitz der Seele? so fragt Pölitz in Uebereinstimmung mit seinen Zeitgenossen.

Auch kündigt sich im Bewußtsein das Faktum an, daß das geistige Etwas in uns auf den Körper zurückwirkt, daß es seine

[125]) A. a. O., p. 269.
[126]) A. a. O., p. 270.
[127]) Populäre Anthropologie, p. 41.

Gefühle durch ihn ausdrückt, ihn zur Ausführung seiner Triebe und Willensentscheidungen in Handlungen und zur Realisierung seiner Vorstellungen gebrauchen kann. Pölitz sieht auch Beziehungen zwischen der Organisation einerseits und Temperament, Gedächtnis, Talent andererseits.

Das Verhältnis von Leib und Seele ist ihm nicht ein psychophysischer Parallelismus, sondern eine „harmonische Wechselwirkung" zwischen Gemüt und Organisation. Inwiefern wir nur bei der Erscheinung in der Naturwelt von Erkennen sprechen, also nur das von uns erkannt werden kann, was in der Naturwelt erscheint, insofern kann die übersinnliche Welt wie auch das Transzendente von uns nicht erkannt, d. h. nicht sinnlich wahrgenommen werden. Die Erkenntnis der von den Aeußerungen an der Organisation ganz verschiedenen inneren Wahrnehmungen und die folgenden Erfahrungen lassen auf ein von der sinnlichen Organisation verschiedenes übersinnliches Etwas in uns schließen. Wir erkennen und schließen, daß „die Ausbildung der sinnlichen Anlagen nur bis zu einem gewissen organischen Punkte vorwärts- und dann ebenso unaufhaltbar rückwärtsschreitet, daß also Kreisbewegung das ganze Resultat der Erscheinungswelt, rastloses Fortschreiten zu einem grenzenlosen Ideal aber die Aufgabe der übersinnlichen Welt ist" [128]), daß „der Zweck der Organisation ganz an die äußere Empfindung und an das Bewußtwerden derselben (an Glückseligkeit) gebunden ist, ein Genuß, der bloß durch sinnliche Werkzeuge möglich ist und nie zum Ideal erhoben werden kann, dagegen der Zweck des Geistes, grenzenloses Fortschreiten, nicht anders als im Ideal gedacht werden kann" [129]), und daß „zur Erreichung beider Zwecke ganz verschiedene Mittel angewendet werden müssen und die Mittel zur Erreichung des Zweckes des übersinnlichen Teiles von ganz anderen Gesetzen abhängen als die, durch welche der Zweck der sinnlichen Natur erreicht wird" [130]).

Von dem geistigen Subjekt dürfen und können wir nur aussagen, worauf uns seine Aeußerungen hinführen; unbekannt bleiben uns seine Natur, sein Ursprung, sein Zusammenhang mit der transzendenten Welt, seine Verbindung mit dem Körper und seine Einwirkung auf ihn. Gerade die Frage können wir nicht beantworten: wie in uns eine sinnliche und eine vernünftige Natur zu einem Ganzen verbunden sind. Nur so viel läßt sich mit Gewißheit vom Gemüt sagen, daß es entstanden ist und seine Tätigkeit mit dem ersten Bewußtwerden in uns begonnen hat. Seine Bildung geht von einem Minimum aus. Die Gründe der inneren Erscheinungen, unter denen sich das Gemüt im Bewußtwerden an-

[128]) Populäre Anthropologie, p. 87 f.
[129]) A. a. O., p. 88.
[130]) A. a. O., p. 88.

kündigt, liegen nicht innerhalb der Erscheinungswelt und ihrer Gesetze und sind mithin übersinnlich. Im Hinblick auf seine gegenwärtige Wirksamkeit ist es mit seinen Aeußerungen an die Organisation gebunden und kann nur durch sie auf die Erscheinungswelt einwirken und Veränderungen in ihr hervorbringen. Aber eine übersinnliche Gesetzgebung kündigt sich in ihm selbst an, die wir der Vernunft beilegen. In den inneren Erscheinungen des Bewußtseins, unter denen es sich ankündigt, werden drei Hauptgattungen von Zuständen wahrgenommen, Vorstellungen, Gefühle und Triebe, und diesen Aeußerungen gemäß legen wir ihm ein Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögen bei, ohne jedoch bestimmen zu können, was diese Vermögen unabhängig von ihren Aeußerungen und an sich selbst sind. Die Bildung des Gemüts hebt der Zeit nach mit der Erfahrung an, ist jedoch nicht allein durch die Erfahrung begrenzt, weil das Verarbeiten des von außen zugeführten Stoffes nach ganz andern Gesetzen erfolgt, als sein Zuführen selbst, und weil eine von der Mannigfaltigkeit des Stoffes verschiedene Einheit sich im Gedanken, Gefühl und Wollen ankündigt. In dem Vorstellungsvermögen hat die Seele einen sicheren Maßstab für die Beurteilung, Verbindung und Ordnung der Gegenstände der Erscheinungswelt, in dem Gefühlsvermögen einen Maßstab der Schranken, bis wie weit die übersinnliche und sinnliche Kultur fortgeschritten und beide Teile harmonisch ausgebildet sind, und im Begehrungsvermögen ein Kriterium, um die durch Freiheit hervorgebrachten Handlungen nach ihrem Wert oder Unwert bestimmen und sich dieselben zurechnen zu können. Die Freiheit besteht in dem Vermögen, sich unabhängig von der in der Erscheinungswelt herrschenden gesetzmäßigen Notwendigkeit zur Befolgung oder Nichtbefolgung der sich selbst aufgegebenen Gesetze und Zwecke bestimmen und entweder beide verschiedenartigen Zwecke der menschlichen Natur ins Gleichgewicht bringen oder einen dem anderen aufopfern zu können. Von der übersinnlichen Welt erkennt der Geist nichts, sondern er wird bloß durch seine eignen übersinnlichen Anlagen und durch das Bedürfnis, ins Unendliche fortzuschreiten und durch diesen Fortschritt mit sich einig zu werden, auf sie hingeführt. Sein grenzenloses Ideal der Vollendung seines ganzen Wesens durch Erreichung der unbedingten Harmonie und des völligen Gleichgewichts zwischen den letzten Zwecken der beiden Teile der menschlichen Natur versetzt ihn in die übersinnliche Welt und läßt ihn sich in Hinsicht auf seine Ideale und ihre Unerreichbarkeit und Ewigkeit als ihr zugehörig begreifen. Nach dem Maßstab seiner Vorstellungen, an die er mit seiner ganzen Erkenntnis gebunden ist und aus denen er nie heraustreten kann, denkt der Geist die ganze Erscheinungswelt nach gewissen Zwekken und Gesetzen und behandelt die sinnliche Wirklichkeit als Mittel für die Erreichung der übersinnlichen Zwecke, unbeküm-

mert darüber, was diese Erscheinungswelt an sich, unabhängig von den Vorstellungen über sie, ist. Einst wird die Seele mit noch nicht völlig entwickelten Anlagen und erreichten Zwecken und mit dem Bewußtsein ihrer grenzenlosen Ideale von der Erde scheiden, während die Organisation ihren Zweck auf der Erde erreicht und ihren Kreislauf vollendet hat. Zu allem, was sie in die übersinnliche Welt versetzt, wird sie durch ein inneres Bedürfnis geleitet, das aus dem die gesamten Zwecke ihrer Natur einschließenden Ideal resultiert, um mit sich über die höchsten Angelegenheiten einig zu werden und des unendlichen Fortschrittes auch nach Auflösung der Organisation gewiß zu sein [131]).

Ein und demselben Wesen, dem Gemüt, gehören, wie schon früher dargetan, die drei ursprünglichen Vermögen des Vorstellens, Fühlens und Begehrens an. Ursprünglich bedeutet, alle drei sind unter sich selbst verschieden, keines enthält den Grund der anderen in sich, und die Formen oder Anlagen, Stoffe aufnehmen zu können, müssen früher vorhanden sein, ehe die Stoffe selbst aufgenommen werden.

„Nach der Beschaffenheit unseres inneren Wesens soll dem Vorstellungsvermögen Deutlichkeit und Klarheit, dem Gefühlsvermögen Innigkeit und dem Begehrungsvermögen Stetigkeit zukommen“ [132]).

„Vermittelst des ersten Vermögens denken wir uns einer höheren Ordnung der Dinge zugehörig; vermittelst des zweiten fühlen wir es, daß wir mehr sind als Staub; vermittelst des dritten suchen wir durch unsere Handlungen reif und glücklich zu werden“ [133]). Diesen drei geistigen Vermögen schweben Ideale als letzte Zielpunkte vor, „dem Vorstellungsvermögen das Ideal der Wahrheit oder der vollendeten Harmonie zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten, dem Gefühlsvermögen das Ideal der Schönheit oder der vollendeten Harmonie zwischen den sinnlichen und übersinnlichen Gefühlen, dem Begehrungsvermögen das Ideal des Gleichgewichts zwischen Fortschritt und Glückseligkeit, der vollendeten Harmonie zwischen beiden Teilen der menschlichen Natur, in welchem sich alle Zwecke unseres Wesens zu einem Endzweck vereinigen“ [134]).

Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht möglich, eine vollständige Darstellung der Psychologie oder, wie es damals heißt, der Anthropologie nach Ansicht unseres Denkers zu geben. In dem Kapitel der weltbürgerlichen Erziehung werde ich jeweils, soweit es erforderlich ist, den einzelnen pädagogischen Dingen die psychologische Grundlage vorausschicken. Ich verweise auch auf die Ausführungen über die neutrale Philosophie im vorhergehenden

[131]) Populäre Anthropologie, p. 91 ff.
[132]) A. a. O., p. 151 f.
[133]) A. a. O., p. 151 f.
[134]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 425.

Kapitel. Besonders erwähnt seien die wichtigsten Funktionen des menschlichen Geistes, Vernunft, Phantasie und Freiheit. „Der Adel, der Vorzug, die Erhabenheit des bessern Teiles unserer Natur besteht — in der Vernunft. — Sie ist allein, die alles ihrer Prüfung unterwerfen kann, sich aber keiner anderen Prüfung unterwirft als ihren eignen ewigen Gesetzen. Sie steht im eigentlichen Sinne nur unter Gott, ihrem Urheber und Vater. — Sie hat in sich den Maßstab des Großen und Guten und erkennt nichts für sich als verpflichtend und brauchbar, was mit ihren Vorschriften streitet oder ihren ewigen Gesetzen zuwider ist. Die Vernunft ist zugleich das Eigentum des Menschen, das er nie veräußern und aufgeben darf, weil er es nicht einmal kann“ [135]). Die Vernunft gilt Pölitz als die älteste Offenbarung Gottes an den Menschen. Gott senkte der Vernunft die ewigen Gesetze der Zweckmäßigkeit, der Harmonie und des Fortschrittes ein, und dadurch sicherte er die stufenweise Vollkommenheit und Ausbildung der Menschen für die Zukunft. Die Vernunft ist das Vermögen der Ideen, der letzten gedachten Einheiten, die kein erkennbares Objekt darbieten, sondern nur die Endpunkte und Ruhepunkte eines denkenden Wesens in Hinsicht auf seine Erkenntnisse bilden. Die höchsten Ideen der Vernunft sind Seele, Welt und Gott; die Seele das absolute Subjekt, die Welt als die absolute Gemeinschaft und Gott als die absolute Ursache. Jedoch maßt sich die Vernunft nicht an zu erforschen, was Seele-an-sich, Welt-an-sich und Gott-an-sich ist. Sie erkennt keine rationale Ontologie an, und deshalb müssen alle Versuche einer rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie scheitern. Diese Ideen der Vernunft werden durch die Phantasie in Ideale oder Urbilder umgewandelt, welche den Willen bei seinen freien Handlungen leiten. Die drei höchsten Ideale sind die des Wahren, Schönen und Guten, und auf der freiesten Realisierung dieser Ideale beruht die Vollendung der menschlichen Natur [136]). An anderer Stelle [137]) nennt Pölitz das Wahre, Schöne und Gute die Ideale des Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögens. Wenn auch Pölitz selbst eine Zuordnung all dieser Dinge nicht vornimmt, so drängt sich doch dem Leser folgende Verbindung auf: 1. Gefühl — Seele — das Schöne; 2. Vorstellung — Welt — das Wahre; 3. Begehren — Gott — das Gute.

Mitten inne zwischen Vernunft und Sinnlichkeit steht die Freiheit. Zwar ist sie nach Pölitz keine absolute, sondern nur eine beschränkte, d. h. an die Grenzen endlicher und individueller Kräfte gebunden [138]). „Zwar kann der Mensch nie aus der natürlichen Einrichtung und Ordnung seiner Kräfte heraustreten, er kann bloß das als gut anerkennen, was Vollkommenheit und

[135]) Populäre Moral, p. 283 f.
[136]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 25—27.
[137]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 425.
[138]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 31.

Glückseligkeit überhaupt sowie seine eigene befördert; er muß das von sich zu entfernen suchen, wodurch er seine Vollkommenheit beschränkt glaubt. Es kann ferner nicht geleugnet werden, daß unsere Denkungs- und Handlungsart nur zu oft von der Richtung abhängt, die wir in der Jugend durch Erziehung, Beispiele und Gewohnheit empfingen“ [139]). Dennoch gibt es Freiheit; wollten wir sie aufheben, so „würden Tugend und Laster, Sittlichkeit und Ausschweifungen jeder Art in eins zusammenstürzen. — Zurechnung, Verdienst und Schuld würden dann gleichbedeutend sein und jeder höhere Fortschritt im Guten uns nicht zugehören, nicht unsre Glückseligkeit vermehren noch uns das Bewußtsein gewähren können, so auf die würdigste Art unserer hohen Bestimmung und zugleich dem Willen Gottes entsprochen zu haben. Wäre der Mensch nicht frei, so würde er durch Erziehung, Belohnung und Warnung nicht besser und vollkommener werden und selbst im Laster nicht von einer Stufe zur andern herabsinken können. Gewiß ist aber der Mensch ebenso wie er einer stufenweisen Ausbildung des Erkenntnisvermögens fähig ist, auch einer ebenso stufenweisen Fortschreitung und Fortbildung des Willens empfänglich“ [140]).

Inwiefern nun der Mensch als ein mit Vernunft und Freiheit ausgestattetes, also als ein sittliches Wesen existiert, ist er Zweck an sich. Er darf daher nie sich selbst noch von anderen bloß als Mittel behandeln und behandeln lassen. Es ist das Urrecht der Menschheit, Zweck an sich zu sein, während alles in der sichtbaren Natur dem Menschen als Mittel für seine Zwecke dient. Dieses Urrecht beruht auf dem unvertilgbaren Charakter der menschlichen Natur, auf der Persönlichkeit. Aus ihr gehen die ursprünglichen Rechte des Menschen unmittelbar hervor: das Recht auf äußere Freiheit und Gleichheit, auf Freiheit der Sprache, der Presse und des Gewissens, das Recht auf persönliche Würde und guten Namen, auf Eigentum und öffentliche Sicherheit, das Recht auf Abschließung und Haltung der Verträge.

Durch den Charakter der Persönlichkeit des Menschen wird sein rechtliches Verhältnis zu seinem eigenen Wesen bestimmt, inwiefern alles Recht für ihn ist, was nach sittlichen Zwecken möglich, was also auch unumgänglich nötig ist zur Erhaltung des Endzwecks der Menschheit in ihm selbst. (Man kann daher nicht bloß Pflichten gegen sich verletzen, sondern auch Rechte, z. B. das Recht auf fortschreitende geistige Bildung, das Recht auf körperliche Gesundheit usw.). Auch hier wird Kant sichtbar, der verlangt, daß der Mensch nie seine Rechte selbst mit Füßen trete, sondern alles tue, was körperlich und geistig ihn in seinem ganzen sittlichen Werte hochhalten und befördern soll und kann.

---

[139]) Populäre Moral, p. 297 f.
[140]) A. a. O., p. 298 f.

Der Persönlichkeitscharakter des Menschen bestimmt auch sein rechtliches Verhältnis zu andern Wesen seiner Art, inwiefern er alle aus dem Selbstzwecke der Menschheit fließenden Rechte an andern anerkennen soll, und zu „den nichtpersönlichen Dingen", inwiefern er berechtigt ist, aller leblosen und belebten Gegenstände der Naturwelt als Mittel für seine Zwecke sich zu bedienen, sobald er dieselben rechtlich erworben hat.

Die Pölitzische Ansicht der Rechtsverhältnisse zu den Mitmenschen und den Dingen entspricht Kants Gesetz von der Wahrung der Menschenwürde und seinem obersten Prinzip des Sittengesetzes: „Handle so, daß du die Würde der Menschheit sowohl in deiner Person als auch in der Person jedes anderen jederzeit achtest und die Person immer zugleich als Zweck, nie bloß als Mittel gebrauchst".

Nach der ursprünglichen gesetzmäßigen Einrichtung unseres Wesens unterscheidet Pölitz zwischen unserem inneren und äußeren freien Wirkungskreis, denen beiden in Ideal vorgezeichnet ist. In diese Teilideale zerfällt das Ideal der Sittlichkeit. Es wird durch die Idee des Sittlich-Guten, der Ausübung des Guten um des Guten selbst willen ohne irgendeine Rücksicht auf die daraus resultierenden Folgen, vermittelt. Diese Idee soll aber nicht bloß Erkenntnis des Vorstellungsvermögens bleiben, sondern zum Ideal des Handelns umgewandelt werden. Es ist der würdigste und höchste Gegenstand aller Bestrebungen des freien Willens, und die unbedingt gebotene Annäherung an dieses Ideal ist die Aufgabe der Menschen. Aber „nur diejenige äußere Handlung ist dem Ideale der Sittlichkeit angemessen, welche aus einer inneren rein-sittlichen Triebfeder hervorgeht, oder die Legalität der Handlung, die äußere erkennbare Wahrnehmung ihrer Angemessenheit zu dem Sittengesetze, soll die unmittelbare Folge ihrer Moralität sein. Das Ideal für den inneren freien Wirkungskreis umschließt die rein-sittliche Güte der Triebfeder der menschlichen Handlungen oder die unbedingte Verbindlichkeit zu einer Tätigkeit für sittliche Zwecke; das Ideal für den äußeren freien Wirkungskreis hingegen ist die völlige Angemessenheit der äußeren freien Handlung zur inneren sittlichen Güte der Triebfeder oder die Verwirklichung sittlicher Zwecke in der Verbindung und Wechselwirkung mit Wesen unserer Art. Jenes Ideal ist das Ideal der Pflicht, dieses das Ideal des Rechts. Denn unter Pflicht verstehen wir die subjektive Verbindlichkeit zu freien Handlungen, welche dem Sittengesetze angemessen sind, und bezeichnen diese Verbindlichkeit mit dem Ausdruck des Sollens; unter Recht verstehen wir aber die in unserm äußeren Wirkungskreise enthaltene Möglichkeit, sittliche Zwecke zu erreichen und in der Wechselwirkung mit andern geltend zu machen. Wir bezeichnen diese äußere Möglichkeit der Erreichung sittlicher Zwecke mit dem Ausdruck

des Dürfens“ [141]). „Das Recht besteht daher in dem, was nach sittlichen Zwecken möglich ist, so daß in dem System der gesamten praktischen Philosophie nach dieser Begriffsbestimmung unter dem Rechte die durch die Freiheit des Willens begründete und verbürgte Möglichkeit der Ankündigung und Verwirklichung des Sittlich-Guten in der Gemeinschaft und Wechselwirkung vernünftig-sinnlicher Wesen nach ihrem äußeren Wirkungskreise verstanden wird“ [142]).

Mit den letzten Ausführungen stehen wir bereits vor den folgenden Kapiteln „Die Bestimmung des Menschen“ und „Individuum und Staat“.

Rückblick:

In bezug auf unser Thema vermissen wir bei Pölitz die anthropologischen, psychologischen Grundlagen zu einer heutigen Nationalerziehung, die vom Volk als reiner Potenz ausgeht und zum Volk als aktualisierter Potenz hinführt. Die Fragen nach den natürlichen Gegebenheiten und Bedingtheiten des Individuums und Volkes sind weder gestellt noch beantwortet. Seiner Zeit entsprechend, sieht Pölitz nur Vernunft und freien Willen am Menschen, weniger den Körper. Dem Natürlichen schenkt er weniger Aufmerksamkeit. In diesem Zusammenhang fehlen die Fragen nach Rasse, Volk, Vererbung, Boden, Milieu usw. Unter dem Gesichtspunkt des Apriorischen und der Allgemeingültigkeit im Nicht-Empirischen behauptet Pölitz, der Mensch könne unter jedem Himmelsstrich leben und sich überall der äußeren Natur anpassen. Entsprechend der Blindheit für das Natürliche und die aus ihm resultierenden Bedingungen ist die Seele eine tabula rasa, frei von allen natürlichen, biologischen Vorgeformtheiten. Das allgemeingültige und notwendige Gesetz der Vernunft erkennt kein Gesetz des Blutes an, wie auch Gott sich durch die Vernunft, nicht durch das Blut offenbart. Gewiß spricht Pölitz von Beziehungen zwischen Körper einerseits und Temperament, Gedächtnis, Talent andrerseits.

Der Neigung, die mehr oder weniger durch den Leib mitbedingt ist, stellt Pölitz als Schüler Kants die Pflicht gegenüber. Stellen wir vom heutigen Standpunkt aus auf der einen Seite das Fehlen des natürlichen Ansatzes zur Nationalerziehung fest, so wollen wir auf der anderen Seite die Grundlegungen zu einem höheren Ethos, das die Nationalerziehung nötig hat, nicht übersehen. Alles bloß Natürliche, Biologische, Vitale ist subjektivistisch, egoistisch gerichtet, die Pflicht dagegen entwickelt ein objektivistisch, altruistisch bestimmtes Ethos. Alles Natürliche und Triebhafte, die Neigung sind unbeständig, die Pflicht aber

[141]) Die Staatswissenschaften im Lichte unserer Zeit, 1. Bd., p. 38 f.
[142]) Die Staatswissenschaften im Lichte unserer Zeit, 1. Bd., p. 39.

ist konstant. Für den Augenblick mag die Neigung größere Durchschlagskraft besitzen; die Pflicht dagegen hält länger aus.

Mit dem Abrücken vom Körperlichen wird die Freiheit des Willens um so mehr herausgehoben. Zwar sieht Pölitz Abhängigkeiten der menschlichen Denkungs- und Handlungsart von Erziehung, Beispiel und Gewohnheit in der Jugend. Durch die Betonung der Freiheit des Willens wird auf der anderen Seite das Moment des Schicksals etwas zurückgedrängt, damit kommt in der Volks- und Nationalerziehung der Baustein der Schicksalsgemeinschaft zu kurz. Dafür ist aber der freie Wille auch Voraussetzung jeder Erziehung, einschließlich Nationalerziehung. Freier Wille und sittliche Autonomie gehören auch zur Persönlichkeit, zum Führer. Kraft und Leistung der Gemeinschaft werden schließlich von der Kraft und Leistungsfähigkeit der einzelnen bestimmt. Eine kraftvolle, in die Gemeinschaft eingegliederte Einzelpersönlichkeit steht im Werte ungleich höher als eine bloße Maschine von Mensch. Ohne Freiheit gäbe es keine Verantwortung. Schließlich appelliert Pölitz mit dem Recht auf guten Namen an die Ehre, die eine Nationalerziehung zu ihren ethischen Forderungen erhebt.

Die Bestimmung des Menschen.

In der Festlegung der Bestimmung des Menschen geht Pölitz den Mittelweg zwischen dem materiellen Prinzip des Materialismus und dem formellen des Kritizismus. Dieser Mittelweg führt ihn auf ein gemischtes Prinzip, auf sein „principium mixtum".

Für den Materialismus ist nach Pölitzens Ansicht die Bestimmung des Menschen oder das von ihm zu erreichende Ziel die Glückseligkeit, wobei diese Glückseligkeit, nach unserem heutigen Denken beurteilt, dem Hedonismus gemäß gedacht wird, der das Sittliche von der sinnlichen Lust abhängig macht, nicht dem Eudämonismus entsprechend, für den Glückseligkeit „die dauernde geistige Befriedigung, die zufriedene Stimmung der Seele" [143]) ist; denn so legt Pölitz die Bedeutung von „Glückseligkeit" fest: Sie ist möglich größte Summe angenehmer Empfindungen in der Dauer eines irdischen Lebens" [144]). Tugend kennt nach Pölitz auch der Materialist; sie ist ihm das Mittel, eine größt mögliche Summe angenehmer Empfindungen zu erreichen. Tugend ist hier „ein bloßer Klugheitskalkul der meisten lang anhaltendsten und dauerhaftesten Genüsse" [145]). Insofern der Materialismus den Gegenstand, das Objekt, angibt, worauf der Wille gerichtet ist, liefere er für die Moralphilosophie ein materielles

[143]) A. Müller: Einleitung in die Philosophie, 2. Auflage, p. 147.
[144]) Populäre Anthropologie, p. 79.
[145]) A. a. O., p. 80.

Prinzip, das keine Rücksicht darauf nimmt, wie der Gegenstand gewollt werden soll, wie das Streben nach demselben beschaffen sein muß. Diesem Eudämonismus gilt, so wie Pölitz es sieht, der Hauptangriff der Philosophie Kants. Er habe die Tugend, die in der Glückseligkeitslehre zum Mittel, zum bloßen Klugheitskalkul für die möglich größte Summe froher, immer wiederkehrender und dauerhafter Genüsse herabgewürdigt worden war, zu ihrer wahren Würde erheben wollen. „Statt Genuß sollte mühsames Kämpfen und Anstreben zur Vollendung, statt Weichlichkeit sollte rastlose Tätigkeit den moralischen Anlagen des Menschen einen neuen Schwung, eine höhere Richtung geben“ [146]). Kant verlangte Unterordnung des sinnlichen Bereichs der menschlichen Natur unter den übersinnlichen. Die Organisation habe zwar ihren eigenen Zweck, die Glückseligkeit, jedoch stehe er hinter dem des übersinnlichen Teils, der Tugend, weit zurück. Zwischen diesen beiden Zwecken sei keine Harmonie möglich; der übersinnliche Teil herrsche, der sinnliche sei unterworfen. Die Tugend des Menschen stände in dauerndem Kampf mit der Sinnlichkeit, und dann erst käme es zum Frieden zwischen beiden, wenn die Sinnlichkeit endgültig besiegt sei. Das Sittengesetz verlange Bekämpfung jeder Neigung, jedes Triebes. Wie Pölitz es sieht, wird bei Kant die Tugend nicht als Mittel des Materialismus betrachtet, sondern als Zweck der geistigen Natur im Menschen. Beide Zwecke, Glückseligkeit und Tugend, sollen aber den Endzweck des Menschen begründen; deshalb „müssen sie in Verbindung gebracht werden; dies kann aber nicht anders geschehen, als daß die Glückseligkeit dem Streben nach Tugend untergeordnet werde (das Kantische Subordinationssystem)“ [147]). Glückseligkeit sei auch von Kant als eine Sache der Empfindung dargestellt; doch unterscheide sich der Begriff der Glückseligkeit im kritischen System von dem des Materialismus. Während beim letzteren „Glückseligkeit“ die Bedeutung von angenehmer Empfindung, von sinnlichen Genüssen hat, ist beim Kritizismus „Glückseligkeit“ eine Art geistiger Freude, geistiger angenehmer Empfindung, geistiger Genüsse, die sich körperlich auswirken mögen. Durch Befolgung des Sittengesetzes muß sich der Mensch erst würdig machen für Glückseligkeit. Uebrigens kennt auch Pölitz eine geistige Lust, eine geistige Glückseligkeit. (Cf. seine ästhetische Erziehung!) Nach dem Kritizismus sei das Erste und Wichtigste für ein vernünftiges Wesen der rastlos unter dem Einfluß des Sittengesetzes erfolgende Fortschritt des geistigen Teiles im Menschen. Das Kantische Prinzip nennt Pölitz ein formelles, das bloß die Art und Weise, wie ein vernünftiges Wesen wollen soll, ohne Rücksicht auf einen Gegenstand, nach dem der Wille strebt, an-

[146]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 73.

[147]) Populäre Anthropologie, p. 81.

gibt. Dem materiellen und formellen Prinzip stellt Pölitz sein principium mixtum gegenüber.

Die philosophische Grundlage zur Beantwortung der Frage nach der Bestimmung des Menschen ist für Pölitz der neuere Skeptizismus, wie er selbst sagt. Als Skeptiker geht er von den Tatsachen des Bewußtseins aus, „die ihm eine doppelte Art von Erscheinungen zuführen, sinnliche und übersinnliche. — In Angemessenheit zu diesen Tatsachen des Bewußtseins nimmt er für sich doppelte Zustände an, die auf zwiefache, verschiedene Anlagen hindeuten, welche beiderseitig ihren eignen Gang der Entwicklung zum Ziele gehen. (— Diesen Ueberlegungen liegt doch offensichtlich ein kausal-kategoriales Denken bei Pölitz zugrunde. Wie weit diese Gedankenführung in der Tat mit dem Skeptizismus eines Aenesidemus Schulze vereinbar ist, sei dahingestellt. —) Er unterscheidet also geistige und sinnliche Anlagen und Zustände genau“ [148]). „Jeder der beiden einzelnen Teile des Menschen kündigt sich im Bewußtsein mit gleicher Stärke an; jeder hat seinen isolierten Zweck, der unabhängig von dem Zwecke des anderen erreicht werden kann und in ursprünglich guten Anlagen begründet ist“ [149]). (— Ursprünglich gut heißt, die Anlagen sind von Natur aus für die Erreichung ihrer Bestimmung, ihres Zweckes vollkommen genug eingerichtet. —) „Sinnlichkeit und Vernunft machen den Menschen zum Menschen“ [150]), aus beiden gehen sein Gesamtcharakter und seine Bestimmung, die er durch Sinnlichkeit und Vernunft erreichen kann und soll, hervor. „Eine bloß einseitige Bildung entweder der Sinnlichkeit oder der Vernunft ist der menschlichen Bestimmung zuwider und kann den Menschen nie zu dem Grade der Vollkommenheit seiner Natur leiten, dessen er fähig ist“ [151]). Der Zweck der sinnlichen Natur des Menschen ist Glückseligkeit, der des geistigen Teiles Tugend. Die Glückseligkeit besteht in der möglich größten Summe angenehmer Empfindungen. In dem Bestreben der Organisation, ihre Glückseligkeit zu befriedigen, zeigen sich die sinnlichen Triebe, wie der Trieb zum Dasein oder Leben, nach Aeußerung der physischen Kräfte, nach Nahrung, Ruhe und Gemächlichkeit, der Geschlechtstrieb, der Trieb nach Eigentum, Geld, Pracht, der sympathetische Trieb usw. Entsprechend kündigen sich die geistigen Triebe in dem Bestreben des Gemütes, seinen Zweck der Tugend zu erreichen, an. Zu den geistigen Trieben gehören der Trieb nach Erkenntnis und Wissenschaft, die Neigung zum Großen, Erhabenen, Schicklichen, Wunderbaren, Schönen, Vollkommenen, Unendlichen, der Trieb nach unbedingter Wirksamkeit, nach Einfluß auf andere, der Ehrtrieb, das Streben nach Konse-

[148]) Populäre Anthropologie, p. 71.
[149]) A. a. O., p. 71.
[150]) Populäre Moral, p. 265.
[151]) A. a. O., p. 265.

quenz, Wohlanständigkeit, Uneigennützigkeit, Religiosität usw. [152]). Was später in der Psychologie säuberlich getrennt wird, Trieb, Hang, Neigung usw., das wirft Pölitz noch kunterbunt durcheinander. Der Zweck der übersinnlichen Natur besteht in der Befriedigung der Bedürfnisse aller geistigen Anlagen; sie wird erfüllt durch den unendlichen inneren Fortschritt dieser Anlagen zur Vollkommenheit. Rastloser, grenzenloser, idealischer Fortschritt in der Aufsuchung der Wahrheit, im Genuß der Schönheit, in der Ausübung des Guten, ist der Zweck des übersinnlichen Teiles im Menschen.

„Die höhere Kultur und Vollkommenheit des Körpers muß — vorzüglich eine reiche Quelle des Genusses eröffnen, da vorzüglich die größte Summe der Genüsse in der sinnlichen Natur des Menschen angelegt ist. Glückseligkeit ist eigentlich das Bedürfnis unserer sinnlichen Natur; dieses Bedürfnis zu befriedigen, danach streben alle organischen Kräfte, und die Erfahrung hat auch den Menschen überzeugt, daß er zu weit mehr angenehmen Empfindungen als zu Gefühlen des Leidens bestimmt sei; daß selbst die meisten Arten besonders langwieriger Krankheiten den Genuß vielerlei sinnlicher Vergnügen noch verstatten, wenigstens durch die wohltätige Veränderung, die sie im Körper hervorbringen, neue verstärkte Empfänglichkeit für sinnliche Genüsse bewirken. Sie sind für den Körper des Menschen, was Stürme und Ungewitter für die äußere Natur sind; sie reinigen die Kräfte, damit sie ein desto freieres, leichteres Spiel beginnen können; sie stärken und sichern sie vor Weichlichkeit und Erschlaffung, sie bereiten die höheren Genüsse, die feinere Reizbarkeit des Organs vor. Sie tragen daher zur Vollkommenheit und Glückseligkeitsfähigkeit der sinnlichen Natur bei. So führen uns alle unsere Bedürfnisse auf die süße Wonne der Befriedigung. Empfänden wir nicht Hunger, nicht Durst, nicht Kälte, nicht Hitze, so würde die Körperwelt außer uns keine Reize für uns haben und der Aufenthalt auf der Erde uns äußerst langweilig sein. Aber nun wird uns alles interessant, weil es nahe oder ferne Beziehung auf unsre Bedürfnisse hat. Anstatt einfacher Nahrungsmittel von einerlei Gattung, welche uns wie die meisten Tiergattungen zu ernähren hinlänglich wären, bietet die Natur dem Menschen unzählige Gattungen der Speisen und Getränke dar, sich mit dem mannigfaltigsten Wohlgeschmacke zu sättigen. Mit ebenso vieler Freigebigkeit hat sie für die angenehmen Empfindungen der übrigen Sinne gesorgt; ja selbst der Schmerz ist ein wohltätiges Erinnerungsmittel, den Zerstörungen unseres Körpers entgegenzuarbeiten, und selten ist er heftig und dann von kurzer Dauer, meistens erträglich, und wenn er nachläßt, eine Quelle des Frohseins und unzählig verstärkter und neuverschaffter Genüsse durch die

[152]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 92 f.

wiederhergestellte Gesundheit“ [153]). In diesen Ausführungen stützt sich Pölitz auf die Glückseligkeitslehre von Steinbart [154]). Pölitz führt ihn selbst an. „Versagte aber vielleicht die Natur dem einen Menschen den Gebrauch des einen Sinnes, so ersetzte sie ihn gewiß durch die Schärfe und Feinheit der anderen“ [155]). „Zur Glückseligkeit, zur möglichst bleibenden, großen, dauerhaften Glückseligkeit ist also der Mensch nach seiner sinnlichen Natur bestimmt; je ausgebildeter, je reifer diese wird, je mannigfaltiger ihre Empfindungen, je tiefer und inniger ihre Freuden sind, je mehr sie durch die Vernunft geleitet und in Verbindung gesetzt werden mit den höheren Bewegungsgründen der geistigen Natur des Menschen; je mehr Vollkommenheit also auch in diesem Reiche der Geschöpfe bewirkt wird, je mehr wird ihre Bestimmung erreicht“ [156]).

Die Aufzählung und der Nachweis aller Gegebenheiten an Freuden, durch den Körper vermittelt, muten recht aufklärerisch an. Am Ende der aufklärerischen und materialistischen Haltung, die Pölitz hier einnimmt, indem er die Glückseligkeit rein sinnlich faßt, kommt er zur Kantischen Ansicht zurück, wenn er von „tiefer“ und „inniger“ Freude, von der Leitung durch die Vernunft spricht. Gleichzeitig durchbricht Pölitz sein Koordinationssystem. Und doch wieder weicht er insofern von Kant ab, als er die Freude in Verbindung mit der Triebfeder der geistigen Natur des Menschen bringt.

Neben den geistigen und sinnlichen Trieben, die sich in dem Bestreben beider Teile unserer Natur nach Realisierung ihrer Zwecke der Tugend und Glückseligkeit ankündigen, gibt es nach Pölitz noch gemischte Triebe im Menschen. Ihr Grund liegt in der Verbindung der zweifachen Anlagen zu dem Ganzen einer Person. Durch die gemischten Triebe wird „uns ein Endzweck aufgegeben und vorgehalten, den wir durch eine gemeinschaftliche und harmonische Wirksamkeit der beiden Teile unseres Wesens realisieren sollen“ [157]). Der Gegenstand der gemischten Triebe ist die Bestimmung des Menschen selbst mit all den isolierten Zwecken, „die sie als im Ideal sich koordiniert in sich enthält“ [158]). Die gemischten Triebe sind also die anthropologisch-psychologische Grundlage des principium mixtum. Durch die gemischten Triebe soll Harmonie zwischen den einzelnen Zwecken, soll „Einigkeit mit uns selbst und Harmonie zwischen uns und der ganzen Erscheinungswelt außer uns, besonders aber zwischen uns und dem

---

[153]) Populäre Moral, p. 271 ff.
[154]) G. S. Steinbart: „System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christentums“, 1778.
[155]) Populäre Moral, p. 275.
[156]) A. a. O., p. 275 f.
[157]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 93.
[158]) A. a. O., p. 93 f.

Reiche moralischer Kräfte, und also Einigkeit mit den vernünftig-sinnlichen Wesen hervorgebracht werden“ [159]). Zu diesen gemischten Trieben gehören der Trieb nach allgemeiner Glückseligkeit und Tugend, nach Geltend-Machung des Rechts auf dem ganzen Erdboden, nach Freiheit, die allgemeine Menschenliebe, der kosmopolitische Trieb nach dem möglich vollkommensten Zustande aller Individuen unseres Geschlechts auf der Erde, der Trieb nach grenzenlosem Fortschritt im Diesseits und Jenseits [160]).

Nach Pölitzscher Ansicht kündigen sich die Zwecke der Glückseligkeit und Tugend im Bewußtsein auf verschiedene Art an. Doch „daraus, daß sich die Glückseligkeit als der Zweck des sinnlichen Teiles unserer Natur nicht auf die Art wie der Zweck des geistigen ankündigt, folgt nicht, daß die Glückseligkeit dem grenzenlosen Fortschritte des übersinnlichen Teiles untergeordnet werden müsse (wie im kritischen System), und daraus, daß das übersinnliche Wesen bloß durch die Organisation wirken kann, folgt nicht, daß die ganze Tätigkeit des übersinnlichen Wesens in uns nur ein Mittel für die Erreichung des Zwecks der Glückseligkeit sei (wie der Eudämonist meint). Harmonie und Gleichgewicht zwischen beiden Zwecken, zwischen dem Fortschreiten des übersinnlichen und dem Glückseligkeitsgenusse des sinnlichen Teiles unserer Natur (ein Koordinationssystem) muß die Bestimmung des Menschen sein. Genug, daß wir es im Bewußtsein wahrnehmen, daß zwei in ihrer Begründung (den Anlagen nach) und ihrer Aeußerung (der Freiheit nach) ganz verschiedene Zwecke in dem Menschen zur Erreichung und Vollendung hinstreben, daß er sich für beide verbunden fühlt, daß er beide auf Erden verfolgen und isoliert befriedigen, nur aber beide noch nicht ins Gleichgewicht bringen kann (gemischtes Prinzip, principium mixtum)“ [161]). Pölitz bemerkt selbst ausdrücklich, daß diese Entwicklung des gemischten Prinzips aus den theoretischen Lehrsätzen des Skeptizismus allein auf ihn kommt [162]).

Das gemischte Prinzip wird auch durch die drei Arten der Gefühle grundgelegt. Auch hier wird die anthropologisch-psychologische Grundlage des principium mixtum sichtbar. Nach Pölitz kündigt sich das Gefühl im Bewußtsein als „zunächst“ sinnlich, geistig oder gemischt an. Es gebe aber für den Menschen als vernünftig-sinnliches Wesen weder einen rein sinnlichen noch rein geistigen, sondern immer nur einen gemischten Zustand. Die gemischten Gefühle sind die eigentlich menschlichen, da sie aus dem Bewußtsein der koordinierten Wirksamkeit unserer gesamten Anlagen und Kräfte hervorgehen. Neben dieser Einteilung in sinnliche, geistige und gemischte Gefühle gibt es für Pölitz auch die

[159]) A. a. O., p. 94.
[160]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 94.
[161]) Anthropologie, p. 82 ff.
[162]) Anthropologie, p. 84.

Gliederung in Lust- und Unlustgefühle. In den gemischten Gefühlen kündigt sich der gegenwärtige Zustand des Menschen als eines geistig-sinnlichen Wesens an. Sie sind Gefühle der Lust, wenn der Mensch Harmonie zwischen den beiden Zwecken seines Wesens hervorgebracht hat; sie sind Unlustgefühle, wenn sie solchen Zuständen entspringen, in denen das Gleichgewicht gestört ist. Zu den angenehmen gemischten Gefühlen gehören nach Pölitz die der Vollkommenheit, der Selbstachtung, der moralischen Würde, der erlangten Reife, des Rechts und der Gerechtigkeit, der Pflicht und Gewissenhaftigkeit, der Dankbarkeit, Liebe und Achtung gegen andere, des Wohlgefallens an fremder Vollkommenheit und der Teilnahme an dem Fortschritt des Ganzen, des Großmutes, der Nachsicht, der Wohltätigkeit, der Mäßigung, der edlen Resignation, der edlen Empfindsamkeit, des Weltbürgertums, der Zufriedenheit und Einigkeit mit uns selbst [163]). Die gemischten Gefühle seien eigentlich die moralischen, „inwiefern der Mensch eben nur durch die Vereinigung von zweifachen Anlagen zu einem Ganzen ein moralisches, d. h. ein unter den Gesetzen der Freiheit stehendes Wesen wird, das also auch nur unter gemischten Gefühlen sich im Bewußtsein als ein eigentliches menschliches Geschöpft wahrnehmen kann“ [164]).

„Dieses gemischte Prinzip, das aus den beiderseitigen Anlagen des Menschen selbst hervorgeht, die ursprünglich und an sich gut, auch hinreichend für ihre Zwecke sind, — gibt ihm (dem Mensch) auf, beide Teile seiner Natur durch harmonische Realisierung beider Zwecke ins Gleichgewicht zu bringen. — Dieses Gleichgewicht ist identisch mit der absoluten Vollkommenheit der menschlichen Natur selbst, inwiefern diese Vollkommenheit als die höchste Vollendung unseres ganzen Wesens gedacht wird“ [165]). Siehe Anmerkung! [166]) Mit dieser Formulierung nähern wir uns dem Perfektionismus, dessen normgebendes Ziel die vollkommene Entfaltung des ganzen menschlichen Wesens ist. Fassen wir jedoch den Perfektionismus im Sinne der aristotelischen Ethik, die zwar als das höchste Gut die Glückseligkeit nennt, die selbst aber auf dem vollkommenen Verhalten nach den Anlagen der vernünftigen Natur des Menschen beruht [167]), oder im Sinne Leibnizens, nach dessen Ansicht die rastlose Tätigkeit der Lebewesen in der Entfaltung und Verwirklichung ihres ursprünglichen Inhalts besteht, für den das Gesetz der Natur das Streben aller Wesen nach Vollkommenheit, die Monade um so vollkommener ist, je mehr sie ihre Aktivität in klaren und deutlichen Vorstellungen

---

[163]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 85 f.
[164]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 86.
[165]) Anthropologie, p. 196 ff.
[166]) Anm.: Dieser Gedanke des anthropologisch-psychologisch grundgelegten Gleichgewichts wird übrigens in der Rechtslehre der damaligen Zeit bis in die Idee des politischen Gleichgewichts hinauf verfolgt.

betätigt, wobei das natürliche Gesetz ihrer Entwicklung die Aufklärung ihres ursprünglich dunklen Vorstellungsinhaltes ist [168]), dann ergibt sich zwischen diesem Perfektionismus und der absoluten Vollkommenheit der menschlichen Natur bei Pölitz der Unterschied: der Perfektionismus eines Aristoteles und Leibniz bezieht sich nur auf den geistigen Teil des menschlichen Wesens, während „das Gleichgewicht", das Pölitz fordert, auf die höchste Vollendung des ganzen menschlichen Wesens gerichtet ist, also des geistigen und sinnlichen Teiles zugleich.

Wichtig ist für die Pölitzische Philosophie und Pädagogik, daß er wieder den ganzen Menschen kennt, nicht nur seinen Geist oder seine Seele, sondern auch seinen Leib, und daß er die Zwecke beider Teile in dem principium mixtum koordiniert, welches das Prinzip der Moralphilosophie und des Sittengesetzes sowie das pädagogische Ziel ist. Insofern Pölitz den ganzen Menschen sieht, können wir sein „Gleichgewicht" nicht mit dem Ziel des üblichen Perfektionismus, der leicht ins Geistige abgebogen wird, identifizieren, vielmehr besteht eine Annäherung an den Naturalismus, nach dem „die Entfaltung aller in der Menschennatur liegenden Triebe und Neigungen das sittlichkeitsbestimmende Moment ist" [169]). Damit stellen wir eine Berührung unseres Denkers mit Rousseau fest, der bekanntlich den Naturalismus auf die Erziehung anwenden wollte. Während Kant mit seiner Lehre vom Radikalbösen und seinem Rigorismus sich prinzipiell von Rousseau trennte, der an die ursprüngliche Güte der menschlichen Natur glaubte, rückt Pölitz mit seinem Koordinationssystem und principium mixtum wieder näher an Rousseau heran. Von Perfektionismus können wir bei Pölitz auch insofern sprechen, als die Anlagen des Menschen, sowohl die sinnlichen als auch die geistigen, ihrem Grundcharakter nach ins Grenzenlose perfektibel sind [170]). Nebenbei sei auf einen Widerspruch aufmerksam gemacht, den ich mit folgender Gegenüberstellung nur andeuten will: Perfektibilität der sinnlichen Anlagen — Kreisbewegung der sinnlichen Welt.

Wir können bei Pölitz über den Perfektionismus und Naturalismus hinaus einen Schritt weiter tun zum Evolutionismus, der „den Fortschritt der Menschheit als das die Sittlichkeit bestimmende Ziel hinstellt" [171]). Pölitz ist in der Tat Evolutionist. „Ich kennne nichts Erquickenderes und Tröstlicheres für ein vernünftig-sinnliches Wesen als den Glauben an stufenweise Veredlung und den ununterbrochenen Fortschritt des menschlichen Geschlechts zu dem Ziele der Reife, das allen seinen Bestrebungen

[167]) A. Müller: Einleitung in die Philosophie, 2. Auflage, p. 149.
[168]) W. Windelband: Geschichte der Philosophie, 12. Auflage, p. 423.
[169]) A. Müller: Einleitung in die Philosophie, 2. Auflage, p. 149.
[170]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 1.
[171]) A. Müller: Einleitung in die Philosophie, 2. Auflage, p. 149.

vorgezeichnet ist“ [172]). In der Frage des Evolutionismus verweise ich auf das Kapitel „Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit und Staat“.

Wenn einmal im Menschen gemischte Anlagen vorhanden sind, so muß nach Auffassung unseres Gelehrten auch das Prinzip ihrer Entwicklung und Reife ein gemischtes sein; wie die beiden Naturen harmonisch zur Einheit in der Person verbunden sind, so auch die einzelnen Zwecke der Organisation und des Gemütes in dem principium mixtum. Schon das innere unverdorbene Gefühl im Menschen spreche laut und stark für die Harmonie zwischen den Zwecken der beiden Seiten in der menschlichen Natur. Oder sollte im Menschen eine so große Sonderung zwischen den sinnlichen und übersinnlichen Anlagen und ihren beiderseitigen Zwecken bestehen? fragt Pölitz. Ihre vereinte Wirksamkeit fließe bei jeder Vorstellung und Handlung zusammen. Die Funktionen beider Teile unseres Wesens seien in Wirklichkeit nicht so getrennt, wie sie Kant theoretisch getrennt habe. Was die Natur selbst so innig und unzertrennlich zu einem Ganzen verbunden, das sollten wir nicht gewaltsam und willkürlich trennen. „Was bei ihr (der Natur) zu solch einer schönen Harmonie, wie das menschliche Leben ist, vereinigt wird, kann nicht in seinen Wirkungen zu einer ewigen Disharmonie bestimmt sein“ [173]). Die Organisation und ihr Zweck kündigen sich in unserem Bewußtsein an, und wiederum fragt Pölitz: Sollen diese Organisation und selbst die ganze äußere Natur voller Schönheit, Harmonie und Zweckmäßigkeit bloß dazu da sein, uns beständig in Versuchung zu führen, ihren Zweck in Harmonie mit dem Uebersinnlichen zu befriedigen? Soll uns die Ausübung des Guten durch Organisation und Natur erschwert werden? „Hätte ein allheiliges und allmächtiges Wesen — eine Anlage in dem Menschen machen können, wo die Freiheit des Menschen — den eigentlichen Willen der höheren Hand, aus der alle diese Anlagen hervorgehen, so leicht mißverstehen und mißbrauchen kann? War in ihrer Macht kein anderes, wirksameres Mittel, uns zu prüfen und zu bewähren, als daß sie uns im Bewußtsein das Gefühl der Rechtmäßigkeit eines Zweckes und das Bedürfnis, uns ihm zu nähern, verbürgte, und doch den letzten Zweck der Menschheit in die Unterordnung des sinnlichen Zweckes unter den übersinnlichen, in die Aufopferung der Glückseligkeit und in den Triumph des Geistes über die Organisation setzte?“ [174]) Im Falle der Subordination wäre der Mensch ein sich selbst widersprechendes, rätselhaftes Geschöpf. In ursprünglich guten, zu ihrem Zwecke hinreichenden Anlagen wäre ihm die Glückseligkeit in der Organisation aufgegeben; „das

---

[172]) Sind wir berechtigt, p. 1.
[173]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 90.
[174]) A. a. O., p. 83 f.

ganze Feuer dieser Organisation" strebe auch wirklich hin zu diesem Zwecke, die Vernunft müsse ihm völlige Rechtmäßigkeit zugestehen, und doch wäre jeder Glückseligkeitsgenuß ein Verstoß gegen den höhern Zweck der Tugend. Alle diese Ueberlegungen führen Pölitz auf das principium mixtum.

Mit ihm als dem Ideal des Begehrungsvermögens und der Bestimmung des Menschen, wobei auch die Organisation auf ihre Kosten kommt, scheint es aber unvereinbar zu sein, wenn Pölitz mehrmals den höchsten und letzten Grund alles Begehrens dahin bestimmt: das Gute um seiner selbst willen zu tun [175]), oder wenn er sagt: Nur der, der sich der guten von der Vernunft gebilligten Gründe seiner Handlungen in jedem Augenblicke seines Lebens bewußt ist, nur der, dessen Temperament und Leidenschaften unter der strengen Disziplin der Vernunft stehen, nur der kann sich der Sittlichkeit rühmen" [176]). Nach meiner Meinung bleiben die Ausführungen um das principium mixtum und das Koordinationssystem im Theoretischen stecken. Gewiß sollen alle Anlagen und Kräfte des Menschen entwickelt werden; aber bei näherem Zusehen kann doch Pölitz nicht anders als einsehen, daß die Vernunft die Führung behält. Bei aller Koordination kommt Pölitz an einem Regulativ nicht vorbei.

Die Bestimmung des Menschen teilt Pölitz in eine subjektive und objektive auf. Die subjektive Bestimmung des Menschen ist auf sein inneres Leben gerichtet; seine objektive kann und soll er unter der Bedingung eines äußeren freien Wirkungskreises realisieren. Das Individuum ist Teil eines großen Ganzen, das aus den einzelnen Individuen besteht. Das Ganze „kann nur dadurch erhalten und zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit fortgeführt werden, daß jedes Individuum — sein doppeltes Leben gesetzmäßig entwickelt, das subjektive, nach welchem es selbst so reif und glücklich wird, als es seinem Standpunkte nach werden kann und soll, und das objektive, nach welchem es überall Tugend und Glückseligkeit befördern und verbreiten will" [177]). Als Weltbürger soll der Mensch sein inneres und äußeres Leben miteinander harmonisch verbinden, und seine subjektive Vollkommenheit „soll er als Zweck des Ganzen anerkennen und als objektive Vollkommenheit realisieren helfen" [178]). So wird die Bestimmung des Individuums zur allgemeinen Bestimmung des menschlichen Geschlechts. „Die subjektive Vollkommenheit wird zur objektiven, inwiefern in jedem Individuum dieselben Anlagen, dieselben Gesetze der Entwicklung derselben, dieselben letzten

---

[175]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 95.

[176]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 4; Moralisches Handbuch, p. 132 ff., p. 189; Resultate aus den Prämissen, p. 361, 363, 371; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 62, 248, 305 f.

[177]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 98.

[178]) A. a. O., p. 98 f.

Zwecke alles Daseins und dieselben freien Tätigkeiten wirksam sind“ [179]).

Auf dem Wege zum „gemischten Prinzip“ und zur Ableitung des principium mixtum aus den beiden Arten der Anlagen des Menschen, wie sie sich im Bewußtsein ankündigen, ist Pölitz schon in seiner Religionsphilosophie, 1795 erschienen, als er mehr oder weniger Kantianer ist. Zwar sagt er in der Vorrede, daß er nur von dem Wege der kritischen Philosophie in der Bestimmung des Zieles, dem der Mensch näherrücken soll, abgewichen, doch, wenn auch auf einem verschiedenen Wege, zu demselben Ergebnis gekommen sei. Kant habe das Sittengesetz obenangestellt und aus ihm die Bestimmung des Menschen hergeleitet. Pölitz will den gesamten Endzweck des Menschen aus den Anlagen seiner gesamten Natur ableiten, aber in dem Inhalt der menschlichen Bestimmung mit Kant gleichgehen, tut es jedoch theoretisch wie praktisch nicht.

In der Schrift „Populäre Moral des Christentums“ sieht Pölitz das Ziel der Erziehung in der Vollkommenheit und bezeichnet als solche „den höchsten Grad der einem jeden vernünftig-sinnlichen Wesen auf Erden erreichbaren moralischen Reife“ [180]), und diese moralische Reife habe eine reine Glückseligkeit im Gefolge. Tugend und Glückseligkeit begründeten diese Vollkommenheit [181]). In diesem Sinne hätten auch Reinhard und Niemeyer Vollkommenheit verstanden. Indem Pölitz Vollkommenheit in dieser Bedeutung nimmt, ist es ihm möglich, als die Bestimmung des Menschen die Realisierung der Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit anzugeben, welche eigentümliche Formel der kritischen Schule vornehmlich C. C. E. Schmid und Heydenreich weiter in Umlauf gebracht hätten. So aber schiebt Pölitz dem Kritizismus ein gewisses principium mixtum unter, oder man müßte es mit einer andern Inhaltsbestimmung dieses gemischten Prinzips versuchen. Eine Schwierigkeit besteht für den Leser darin, daß Pölitz sich nicht eindeutig ausdrückt, welchen Sinn jeweils „Glückseligkeit“ hat, ob sinnliche oder geistige Lust gemeint ist. So kommt es, daß in Pölitzens erster, kritischer Zeit sein Subordinationssystem einen Einschlag des Koordinationssystems erfährt, und umgekehrt, daß in seiner spätern skeptischen Zeit sein Koordinationssystem durch das Subordinationssystem durchbrochen zu sein scheint. Ja, man kann den Pölitzischen Pflichtbegriff, der immer der Kantische bleibt, nicht mit seinem Eudämonismus in Einklang bringen.

---

[179]) A. a. O., p. 99.
[180]) Religionsphilosophie, p. XXVI f.
[181]) Anm.: Hier ist übrigens Vollkommenheit teils als ein bestimmter Zustand nur eines Teiles im Menschen, nämlich des geistigen, teils als Zustand des ganzen Menschen gemeint.

In seiner Religionsphilosophie spricht Pölitz von dem Grundtrieb der sinnlichen Natur und dem Gebot der moralischen Vernunft, die der Mensch beide in die Maxime seines Handelns aufzunehmen hätte; beide müßten die Bestimmung des Menschen begründen [182]). Hier werden deutlich das Koordinationssystem und das principium mixtum sichtbar. „Da beide (die Gesetzgebung der Natur und Vernunft) in einer und derselben Person vereinigt sind und ein und dasselbe Wesen verbinden, so können und dürfen sie auch nicht im Widerspruche miteinander sein. — Diese beiden Gesetzgebungen können nicht im Widerspruche stehen, denn es ist ja die nämliche Vernunft, die beide als gültig für den Menschen anerkennt“ [183]). „Wenn diese beiden Gesetzgebungen im Widerspruch ständen, so könnte der Mensch, der beide für sein irdisches Leben als unnachläßlich verbindend anerkennen muß, nie in Ordnung und Frieden mit seinen Kräften kommen, er würde nie das werden, was er auf Erden werden könnte und sollte, und nie die Reife erlangen, die er erlangen muß, wenn er nach dem Tode zu einem höheren und besseren Zustand und in eine lichtere Gegend des Universums hinübergehen soll“ [184]).

An anderer Stelle seiner Religionsphilosophie jedoch zeigt Pölitz, daß die Vernunft die Führung innehabe, und damit nähert er sich wieder Kant. „Die Gesetzgebung der Vernunft macht nur gerechten Anspruch auf den Vorzug vor der Gesetzgebung der Natur, da sie sich mit dem edleren und geistigen Teile des Menschen beschäftigt“ [185]). „Die Vernunft kann daher jenem Triebe nach Glückseligkeit unter keiner anderen Bedingung Genuß und Befriedigung erlauben, als wenn das vernünftige Wesen sich diese Befriedigung verdient und erworben hat; nicht eher, als bis dieser Genuß in Verbindung gebracht und abhängig geworden ist von der ewigen Gesetzgebung der Vernunft“ [186]).

„Wenn nun also der Mensch beide Gesetzgebungen vereinigt, so findet er, daß das Edelste, das er denkt oder sich zu handeln vorzeichnet oder auch wirklich ausübt, zugleich das Nützlichste für ihn ist“. [187]). Hier ist wieder eine Beziehung zur Aufklärung sichtbar, die sieht, daß jede Vervollkommnung als solche mit Lust verbunden ist, so daß man von der Identität des sittlich Guten mit der Eudämonie spricht, und die die Beziehung von Vollkommenheit und Nützlichkeit erkennt. Darin unterscheidet sich aber Pölitz von den Engländern Francis Bacon, Hume, von den englischen Moralphilosophen des 17. und 18. Jahrhunderts, Cumberland, Shaftesbury, Hutcheson, Butler, daß er den Blick zunächst

---

[182]) A. a. O., p. 122.
[183]) A. a. O., p. 122 f.
[184]) A. a. O., p. 123.
[185]) A. a. O., p. 123.
[186]) Religionsphilosophie, p. 120 f.
[187]) A. a. O., p. 125.

auf das „Edelste" richtet und dann erst das Nützliche sieht, während die Utilitaristen den Akzent auf den Nutzen legen. Der Mensch erkennt auch, „daß die sittliche Maxime seines Handelns, wenn er sie ausübt, vollkommen vereinbar ist mit der Gesetzgebung der Natur und dem Streben derselben nach Glückseligkeit entspricht". [188]). So ist eben das Ganze der moralischen und sinnlichen Welt angelegt, so greifen beide ineinander. „Nichtsdestoweniger muß er doch das Gute üben, weil es das Gute ist, weil es ihm die Vernunft aufgibt, ohne Rücksicht zu nehmen auf den daraus erwachsenden Glückseligkeitsgenuß, daß aber die Einrichtung der moralischen Welt so tröstlich angelegt ist, daß mit jeder Anerkennung und Ausübung der höchsten Gesetze der Vernunft die Realisierung der Naturgesetze, welche Glückseligkeit aufgeben, verbunden ist; das überzeugt uns von der großen Harmonie, die zwischen beiden Gesetzgebungen stattfindet, und von der erhabnen Veranstaltung, durch die Ausübung der Tugend, die die Vernunft gebietet, Glückseligkeit entspringen zu lassen, so daß der Mensch nach der notwendigen Einrichtung seiner Natur allezeit das Edelste zugleich als das Nützlichste anerkennen muß" [189]). Von einem principium mixtum muß man aber verlangen, daß es gestattet, beide Zwecke der Tugend und Glückseligkeit zugleich und gleich stark in die Maxime des Handelns aufnehmen zu dürfen. Insofern aber Pölitz in den angeführten Zitaten nur die Tugend bewußt als Motiv des Handelns herausstellt, wird er seinem Koordinationssystem und principium mixtum untreu und schließt sich Kant an. Uebrigens ist dieser Widerspruch, der uns schon mehrfach begegnete, bei Kant selbst grundgelegt. Einmal verlangt Kant, daß die sittliche Tugend in der bedingungslosen Unterwerfung unter das Pflichtgesetz ohne Rücksicht auf die Glückseligkeit besteht; zum andern müssen wir nach dem „höchsten Gut" uns die Einrichtung der moralischen Welt so denken, daß die Tugend der Glückseligkeit würdig und teilhaftig ist.

Die Formel, „das Gute um seiner selbst willen tun", braucht nicht — dafür gibt Pölitz selbst den Ansatz — dahin gedeutet zu werden, daß die Betonung der Tugend die Forderung der Glückseligkeit unterdrücke, so daß dieses Gebot einem principium mixtum widerspräche. Das Gute um seiner selbst willen ausüben, heißt bei ihm, „sich bei der Uebung desselben keiner anderen Triebfeder bewußt sein als des vergegenwärtigten Ideals der menschlichen Bestimmung" [190]).

Zu ihr gehört nach Pölitz auch die Berücksichtigung der Glückseligkeit. Sich des Ideals der menschlichen Bestimmung bewußt sein, heißt dann, sich auch der Glückseligkeit als Trieb-

[188]) A. a. O., p. 125.
[189]) Religionsphilosophie, p. 126.
[190]) Summarien der philosophischen Sittenlehre, p. 105.

feder des Handelns zu bedienen. Diese Auffassung widerspricht zwar den unmittelbar voraufgehenden Ansichten. Die Parole, „Das Gute um seiner selbst willen tun", kann demnach doppelte Bedeutung haben. Sobald die Formel vorkommt, muß man sich fragen, welchen Sinn sie eben an dieser Stelle hat. In dem Ideal der menschlichen Bestimmung sind nach Meinung unseres Denkers das Gute und Nützliche identisch, identisch für die Freiheit und in ihren Wirkungen, weil ein und derselbe Akt der Freiheit den gesamten Endzweck des Menschen, seine beiden letzten Teilzwecke beabsichtigen und realisieren muß, wenn die Handlung gut sein soll; denn gut ist eine Handlung, die in der Richtung der Annäherung an die menschliche Bestimmung vorstößt, böse, die von ihr abrückt.

Es dürfte sich inzwischen als notwendig erwiesen haben, einige Termini klarzustellen. Den Begriff „Tugend" formuliert Pölitz mannigfach. Wollte man jedes Wort der verschiedenen Bestimmungen in seinem eigentlichen Sinne nehmen, so würden sich Ungereimtheiten ergeben. Pölitz selbst bringt seinen Leser in die peinliche Lage, als er (der Leser) nicht weiß, ob der eine oder andere Ausdruck wirklich in seiner eigenen Bedeutung zu verstehen ist; wir wissen, daß Pölitz um die sprachliche Formulierung ringt, er andererseits aber nicht genug in der Wahl der Worte abwägt. Einmal ist „Tugend" die Fertigkeit in der Ausübung des Guten um des Guten selbst willen. In seiner „Populären Moral des Christentums" [191]) sagt Pölitz: „Der Mensch ist also zur Vollkommenheit geschaffen; — die Annäherung an dieses große Ziel seines Daseins, die stufenweise Vervollkommnung und Ausbildung seiner Kräfte nennen wir Tugend, und inwiefern der Mensch bloß durch sie das Ziel seines gesamten Daseins erreichen und sich ihm verhältnismäßig immer mehr und mehr nähern kann, inwiefern sie das einzige Mittel der Aehnlichkeit mit Gott und der Ausübung des göttlichen Willens ist, — insofern ist die Tugend unsere Bestimmung, und insofern wird sie es auch für die Zukunft bleiben, da wir wohl einem steten Fortschritt und Wachstum im Guten entgegensehen dürfen, die Vollkommenheit selbst aber nur immer das Ziel unserer Sehnsucht und die Bestimmung unserer gesamten Natur für alle künftigen Zeiten und Daseinsperioden bleiben wird" [192]). An anderer Stelle des nämlichen Buches heißt es: „Tugend ist — des Menschen natürlicher, einzig natürlicher Zustand" [193]). Während nach dem Vorhergehenden „Tugend" einen bestimmten Zustand des gesamten menschlichen Wesens bezeichnet, bedeutet sie anderswo einen solchen nur eines Teiles der menschlichen Natur, und zwar des geistigen. „Die Tugend aber

[191]) Populäre Moral, p. 289.
[192]) Populäre Moral, p. 289.
[193]) A. a. O., p. 294.

selbst ist die stufenweise Entwicklung und Ausbildung der höheren menschlichen Kräfte bis zu dem auf Erden möglich höchsten Grade der Vortrefflichkeit“ [194]). Dieser Tugendbegriff erinnert uns an die Definition von „Aufklärung“. Sie „ist das stufenweise Heraustreten des Menschen aus seiner unverschuldeten moralischen Unmündigkeit“ [195]). Noch eine weitere Ungereimtheit liegt in den Pölitzschen Begriffsbestimmungen von Tugend; sie bezeichnen teils etwas Statisches und teils etwas Dynamisches.

Pölitz spricht von einer höheren und einer niederen Tugend; „die niedere grenzt noch sehr an Egoismus, und in ihr ist das Fortschreiten und die Annäherung an den moralischen Endzweck der Welt noch sehr unmerklich und langsam; die niederen Triebfedern sind noch zu sehr rege in dem Menschen, er berechnet noch zu viel, vielleicht alles auf sich, auf seinen Glückseligkeitsgenuß, und so steht er verarmt und sich selbst genug in einem blühenden moralischen Geisterstaate allein, denn er ist der Mittelpunkt, um den sich alle Handlungen und Gedanken drehen; aber wie weit steht die höhere Tugend über dieser Denkungs- und Handlungsart! Handelte der Mensch auf der niederen Stufe der Tugend bloß aus Empfindung, aus natürlicher Anlage, aus Gewohnheit, vielleicht gar aus Leidenschaft gut, so charakterisiert sich der Tugendhafte im höheren Sinne des Wortes durch Handlungen, die allezeit aus Grundsätzen hervorgehen; ohne Handlungen, die auf Grundsätzen beruhen, hat der Mensch selbst nicht einmal Charakter, sondern bloß Temperament; aber der höhere Tugendhafte hat sich zu dem Grade der sittlichen Güte und Reife emporgeschwungen, daß er das Gute tut, weil es das Gute ist, weil allein durch dasselbe der Endzweck des Daseins der moralischen Wesen befördert und erreicht wird, und weil das Gute durch das höchste Gesetz der Vernunft unbedingt geboten wird“ [196]). Pölitz legt wahrhaftig ein hohes Ethos in das Verhältnis des Einzelmenschen zum Ganzen. „Er (der tugendhafte Mensch) würde kein Bedenken tragen, eher sein Leben als seine Grundsätze aufzuopfern, weil er weiß, daß selbst der Verlust eines irdischen Lebens aufgewogen werde in dem Reiche moralischer Wesen durch die höhere Glückseligkeit, die für das Ganze daraus hervorgehen muß“ [197]). „Natürlich muß die Erreichung der eignen Bestimmung die notwendige Folge von der Beförderung des Endzwecks für das gesamte Reich moralischer Wesen sein; denn erreichen alle diesen Endzweck oder werden sie wenigstens demselben nähergebracht, so kommt ihm das Individuum notwendig auch näher, sei's auch, daß das Mittel dazu im Augenblick der Ausübung für das Individuum

---

[194]) Religionsphilosophie, p. 133.
[195]) Sind wir berechtigt, p. 40.
[196]) Religionsphilosophie, p. 135.
[197]) A. a. O., p. 137.

schmerzhaft und selbst mit der Zerstörung der irdischen Organisation desselben verbunden sein sollte“ [198]).

Diese Gedanken erinnern, wie wir bereits oben gesehen haben, sehr an die moralische Haltung der Aufklärung, besonders Wolffs, nach dessen Ansicht der Mensch an seiner eignen Vollkommenheit arbeitet, wenn er seinen Mitmenschen an der Erfüllung ihrer Bestimmung hilft. Diesen Grundton verspüren wir in dem höchsten Gebot, das Pölitz so formuliert: „Handle so, daß der Endzweck des Daseins der vernünftig-sinnlichen Wesen erreicht werden könne, und erwarte von der Einrichtung der moralischen Welt, daß du selbst dadurch den Endzweck deines Daseins am sichersten erreichen werdest“ [199]). Oder: „Befördere die Tugend und Glückseligkeit der vernünftig-sinnlichen Wesen, und erwarte von der Einrichtung der moralischen Welt, daß du eben dadurch den Endzweck deines Daseins erreichen werdest“ [200]). Von der Aufklärung her ist auch die Identität von moralischer und intellektueller Bildung zu verstehen, die Pölitz als das große Ziel aller Erziehung angibt [201]). Der Mensch muß nämlich wissen, was ihm wirklich zur Vervollkommnung gereicht. Die Sittlichkeit bedarf der sittlichen Erkenntnis, der richtigen Einsicht in das Wesen der Dinge und der Menschen. Ein aufgeklärter Verstand ist die Voraussetzung und der Garant der Sittlichkeit. Die Aufklärung des Verstandes ist vornehmste sittliche Aufgabe. Darin ist Pölitz reiner Aufklärer, dem alles auf „würdigere“ und „lichtere“ Begriffe ankommt. Unter Führung Kants steigt Pölitz hinauf zu den metaphysischen Grundprinzipien der Aufklärung, neben der Freiheit zu Gott und Unsterblichkeit. Die Vernunft verlangt Totalität der Bedingungen, nach dem Unbedingten. Das höchste Gut, die Aufhebung der Antinomie zwischen Tugend und Glückseligkeit, verlangt Unsterblichkeit, ein jenseitiges Leben nach dem Tode, das das harmonische Verhältnis zwischen Tugend und Glückseligkeit herbeiführen und es uns ermöglichen soll, weitere Vervollkommnungen zu erreichen. Als ein weiteres Postulat für die angemessene Verbindung von Tugend und Glückseligkeit nimmt Pölitz eine Ursache an, die von der Naturkausalität frei ist, also eine moralische Ursache, und das ist Gott; er bewirkt die richtige Verteilung von Tugend und Glückseligkeit. Diesen Inhalt der praktischen Philosophie, den unser Denker in seiner Religionsphilosophie, die er in seiner kritischen Periode geschrieben hat, als postulierten Teil an die theoretische Philosophie anhängt, sieht er später, in der Zeit seines „neutralen“ Denkens, als verbürgt durch den Realismus des Gefühls.

---

[198]) Religionsphilosophie, p. 138.
[199]) A. a. O., p. 128.
[200]) A. a. O., p. 128 f.
[201]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. VI.

„Je mehr sich seine hohe Bestimmung vor ihm (dem Menschen) im hellen Lichte darstellt, um so mehr beunruhigen ihn die Bilder des Grabes und Todes und der Gedanke, daß er aller dieser Bilder ohngeachtet doch die Realisierung des Endzwecks seines Daseins nicht aufheben könne. Je weiter vielmehr sich seine Kräfte ausbilden und veredeln, um so fester wird seine Ueberzeugung von der Reife, zu der er bestimmt ist; in diesem erhabenen Drängnisse nun, wo er weder seine Verpflichtung für die Ausübung des Sittengesetzes aufgeben, noch auch die völlige Realisierung des Endzweckes der moralischen Welt als während seines Aufenthaltes auf der Erde möglich denken kann, fordert er angemessen dem stufenweisen Fortschritte seiner Ausbildung auf Erden einen Zustand nach dem Tode für die Veredlung seiner Kräfte und für die Annäherung an den moralischen Weltplan, wo er ganz das werden könne, was er werden soll und muß, wenn das Sittengesetz ihn nicht täuschen und seine Vernunft, an die er doch durchaus gewiesen ist, ihn nicht zum rätselhaften, nie seine Bestimmung zu erreichenden Geschöpf herabwürdigen soll“ [202]). Die Annahme des Fortlebens nach dem Tode, einer besseren, lichteren Zukunft gründet sich nicht allein in dem höheren Bedürfnis, in dem Wunsch und der Forderung des Menschen, nicht allein die ewige Gültigkeit des Sittengesetzes und die Unermeßlichkeit des sittlichen Ideals sowie das sittliche Gefühl sprechen für die Unsterblichkeit [203]); sondern auch die vernünftigen Vorstellungen lassen im Menschen den Gedanken des Fortlebens aufkommen. „Nicht bloß die ewigen Gesetze, an welche die Verjüngung und der Kreislauf der Natur gebunden sind, versichern es ihm, daß kein Tod im Reiche der lebendigen Kräfte gedenkbar, noch möglich ist, daß jeder Tod nur Umwandlung und Umbildung der äußeren Erscheinung und ein jugendliches Produkt, ja gleichsam die entflohene Psyche der veralteten Hülle sei, daß also keine Kraft im Reiche der Natur untergehe, sondern sich nur in neuen, schöneren Gestalten und Formen verkläre und entwickle. Schon einen Schritt weiter führen ihn die Gesetze, an die die Natur den Zusammenhang und die Ordnung der Weltsysteme knüpfte“ [204]). „Wenn sich denn endlich an sie (an diese vernünftigen Vorstellungen) das Bewußtsein der reifenden Tugend, der höheren Entwicklung und Ausbildung aller Kräfte anschließt und das Sittengesetz mit seinen strengen, unnachläßlichen Forderungen vor die Seele tritt, dann wird der Gedanke an Unsterblichkeit volle Ueberzeugung“ [205]). „So — denkt sich die Vernunft die Unsterblichkeit als die Fortdauer des vernünftig-sinnlichen Wesens mit dem Bewußtsein der Persönlichkeit und Rückerinnerung an die bereits

[202]) Religionsphilosophie, p. 140.
[203]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 69.
[204]) Religionsphilosophie, p. 142 f.
[205]) Religionsphilosophie, p. 143 f.

verlebten Zustände der moralischen Kultur. Durch diesen Gedanken wird das Ziel menschlicher Reife in eine weite Ferne hinausgesetzt, so daß selbst mehrere Daseinsepochen nicht hinreichen würden, die vernünftig-sinnlichen Wesen demselben näherzubringen, und daß nur eine Ewigkeit, ein grenzenloses Dasein, das bewirken könne, was innerhalb der Grenzen von Raum und Zeit nicht erreicht, sondern nur begonnen werden kann; so denkt sich die Vernunft einen unendlichen Fortschritt und Progreß an ihr moralisches großes Ziel, so ist ihr die Ewigkeit eröffnet, und die gegenwärtige und die zunächst sie erwartenden Perioden des Daseins sind bloß Epochen der Erziehung und Vorbereitung, nicht Zustände der Kompensation; sie entfalten vielmehr nur den Anfang zur völligen Annäherung an einen moralischen Plan der Welt, und dadurch wird der Vernunft das höchste für sie erreichbare Gut vorgezeichnet und vorgehalten, das sie festhalten und dem sie näherkommen soll; so ist es Rücksicht auf die gesamten Anlagen des Menschen, die einst zu bewirkende völlige Harmonie zwischen Tugend und Beseligung, die hienieden nur angelegt, angefangen und eingeleitet wird, die aber noch zu keinem höheren Grade der Reife gelangen kann, eben weil die Tugend des Menschen noch so mangelhaft und unvollkommen ist und bleibt, wie sie es denn auch in einer Periode der Erziehung sein muß. Daß jenseits des Grabes in höheren Daseinszuständen dieser Endzweck werde realisiert werden, gründet sich auf den Gedanken, daß unsere Seele überall, wo sie sein werde, eines Organs notwendig bedürfe, um durch dasselbe zu denken, zu wirken und Vorstellungen der Außenwelt zu empfangen“ [206]). „So hofft er (der Mensch), unvermerkten stufenweisen Fortschritt in höhern Erziehungsperioden anzutreffen und das große Reich der moralischen Wesen nach einem Plane regiert und erzogen werden zu sehen“ [207]).

Das höchste Gut des Menschen, das summum bonum, besteht also in der völligen, einst zu bewirkenden Harmonie der Tugend und Glückseligkeit. Der Begriff des höchsten Gutes ist bekanntlich bei Kant in der Forderung ausgedrückt, die Welt so denken zu müssen, daß in ihr die Tugend der Glückseligkeit nicht nur würdig, sondern auch teilhaftig sei. Der Verwirklichung des höchsten Gutes sind wir aber nach Kant nicht allein durch den Glauben an die Unsterblichkeit, sondern auch an die Gottheit gewiß. So auch bei Pölitz. Zur letzten Begründung der Bestimmung des Menschen macht die Vernunft auf dem Wege, auf welchem sie sich zur Entwicklung des höchsten Gutes erhob, noch einen Schritt konsequent weiter vorwärts. Sie wagt das Aeußerste, das sie wagen kann: den Schluß vom Sinnlichen aufs Ueber-

[206]) Religionsphilosophie, p. 144 ff.

[207]) A. a. O., p. 147.

sinnliche. Sie schwingt sich empor zur Idee. „Diese Idee, die noch über das höchste Gut des Menschen hinausliegt, die er also nie erreichen, der er sich bloß insofern nähern kann, inwiefern er dem höchsten Gute seines Daseins näherkommt, diese Idee ist die Idee des vollendeten Gutes (bonum consummatum) und besteht aus Seligkeit durch die Heiligkeit des Willens; denn dieser Wille ist heilig, weil er das Gute notwendig will, d. h. weil er nichts anders wollen kann. Diese Idee ist denn für den Menschen das transzendente Ideal“ [208]). Diese Idee des vollendeten Gutes denkt sich die Vernunft in dem Dasein eines Wesens realisiert, das über alle Formen der Sinnlichkeit erhaben ist; es ist die Idee der Gottheit. In diesem Wesen liegt der letzte zureichende Grund der Harmonie, die der Mensch bewirken und erreichen soll. „Diese Idee ist es also, womit der Mensch die Gottheit bezeichnet“ [209]). „Da aber diese Idee bloß durch Resultate der moralischen Vernunft erlangt werden kann, so ist auch diese Idee selbst moralisch, und wenn wir unter dieser Idee uns die Gottheit denken müssen, so erhalten wir dadurch den Gedanken einer moralischen Gottheit, eines Ausführers des moralischen Weltplanes, eines Wesens, welches das Gute, das Beste getan wissen will, eben weil bloß dadurch der Endzweck einer moralischen Welt erreicht und befördert werden soll“ [210]).

„Das vollendete Gut liegt also über alle Sinnlichkeit hinaus; das höchste Gut des Menschen aber ist: völlige Harmonie zwischen Vernunft und Sinnlichkeit; die Vereinigung dieser beiden Zwecke und unter sich verschiedenen Gesetzgebungen wird aber vermittelt durch das Wesen, dem wir das vollendete Gut beilegen. (Es ergibt sich die Frage, wie die Vereinigung durch die Gottheit vermittelt wird. Diese Frage läßt Pölitz unbeantwortet.) Ist nun die Bestimmung des Menschen auf Erden, daß er dem höchsten Gute immer näherkommen und den Endzweck der moralischen Welt immer mehr erreichen soll, so kommt er eben dadurch auch in einem gewissen Sinne dem vollendeten Gut, der Gottheit, näher, inwiefern diese das Gute notwendig will und in dem Reiche der vernünftig-sinnlichen Wesen so große Anstalten zur Erreichung ihres Planes machte und selbst den letzten zureichenden Grund der künftigen Ausführung dieses Planes enthält. Durch Tugend kann also der Mensch der Gottheit näherkommen, und die Beförderung des moralischen Endzweckes der Welt ist das einzige Mittel, ihr ähnlich zu werden, da sie selbst das moralisch Gute will und durch so unendlich weise und erhabne Anlagen in ihrem großen Reiche befördert“ [211]). „Ist die Gottheit ein moralisches Wesen, so können wir uns auch nur in moralischer Hinsicht auf sie beziehen, so können wir auch nur durch

[208]) A. a. O., p. 150.
[209]) Religionsphilosophie, p. 153.
[210]) A. a. O., p. 153 f.
[211]) Religionsphilosophie, p. 154 f.

Moralität ihr näherkommen“ [212]), und damit können wir auch nur durch Moralität uns dem höchsten Gute des Menschen nähern. Zudem hat „jeder gute Mensch einen natürlichen Hang für Moralität“ [213]).

Nach dieser „kosmopolitischen“, infinitesimalen Ausweitung der Bestimmung des Menschen verstehen wir auch die „kosmopolitische“, infinitesimale Ausweitung der Erziehung. „Sie (die moralische Religion) lehrt sie (die Menschen) ihren Aufenthalt auf der Erde als eine weise Erziehungsanstalt für höhere Zustände ansehen“ [214]). Das Dasein hier auf Erden ist nur eine der Erziehungsperioden, die im Jenseits fortdauern. Insofern nenne ich die Bestimmung des Menschen infinitesimal, als er sich ihr beliebig nähern kann, ohne sie jedoch einmal endgültig zu realisieren. Die Bestimmung ist gleichsam ein Grenzwert.

Die Bestimmung, die den einzelnen Menschen trifft, ist die gleiche für die Menschheit, wie wir auch schon vorhin sahen, und insofern spricht Pölitz von einem moralischen Weltplan und meint die Bestimmung oder den Zweck der Menschheit. Damit nun dieser moralische Weltplan gelten und verbindlich sein kann, muß er eine letzte Begründung haben. Sie liegt „in dem heiligen Willen einer höchsten moralischen Intelligenz, die über die Formen der Sinnlichkeit weit erhaben ist“ [215]). „Diese Intelligenz ist denn die in einem Wesen der übersinnlichen Welt als existierend und realisiert gedachte Idee des vollendeten Gutes“ [216]). Zum zweiten ist die Bezeichnung „moralischer Weltplan“ in Beziehung auf die Gottheit gerechtfertigt; denn „wir können der Gottheit keinen würdigeren Plan und keine erhabneren Absichten bei ihren Anstalten und bei ihrer Weltregierung beilegen als den, den die Vernunft sich als den letzten Zweck von allen denken muß und auf dessen Erreichung sie alles in der Natur- und moralischen Welt hinwirken sieht“ [217]).

Rückblick:

Aus den Tatsachen des menschlichen Bewußtseins gewinnt Pölitz die beiden Grundbestandteile unseres Wesens, die Sinnlichkeit und die Vernunft. Auf beiden beruht des Menschen Wesen und Bestimmung, beide gehen auf ursprünglich gute, d. h. zweck- und bestimmungsgemäße Anlagen zurück und erfordern dementsprechend eine gleichmäßige und vollkommene Ausbildung. Einseitige Entfaltung des einen oder anderen Teiles wäre natur- und zweckwidrig. Zweck der Sinnlichkeitssphäre ist das Glück

[212]) A. a. O., p. 163.
[213]) A. a. O., p. 166.
[214]) A. a. O., p. 168.
[215]) Religionsphilosophie, p. XXXII.
[216]) A. a. O., p. XXXII.
[217]) Sind wir berechtigt, p. 25.

oder die Glückseligkeit des Menschen, die im Gegensatz zu Kant als berechtigt aus Anlage und Bestimmung gefolgert wird. Im Dienste dieses Sinnengenusses steht die Befriedigung der sinnlichen Triebe; da sie ins Körperliche hineinragen und im Körperlichen begründet sind, ist schon aus diesem Grunde die körperliche Schulung und Ertüchtigung geboten. Die Vernunftsphäre bezweckt Tugend. In ihrem Dienste stehen die geistigen Triebe, deren Entfaltung und Bildung bis zur Vollendung erstrebt werden muß. Neben den sinnlichen und geistigen Trieben nimmt Pölitz noch eine dritte Gruppe von Trieben an, nämlich die gemischten, die das Gleichgewicht zwischen dem sinnlichen und übersinnlichen Teile unseres Wesens sowie deren vollkommene harmonische Ausbildung bewirken sollen. Die gemischten Triebe sind die anthropologisch-phychologische Grundlage des principium mixtum, die auch in der analogen Gefühlsanalyse Pölitzens wieder sichtbar wird. Das Gleichgewicht ist identisch mit der absoluten Vollkommenheit der menschlichen Natur selbst, insofern diese Vollkommenheit als die höchste Vollendung unseres ganzen Wesens gedacht wird.

So hält Pölitz an der Leibgeisteinheit des Menschen fest. Er übersieht aber, daß infolge der Doppelgesetzlichkeit des menschlichen Geistes die Gesamtharmonie unserer seelischen Totalität auf die Dauer eine Störung erleidet. Diese Harmoniestörung wird durch das Gegeneinanderwirken der einseitigen Spezialisierungstendenz unseres Geistes und der Wiederherstellungstendenz unserer seelischen Totalität herbeigeführt. Schlechthin ist alles in der menschlichen Natur zyklisch bedingt, wechselseitig ineinander und aufeinander fundiert. Es ist eine isolierte Zwecksetzung theoretisch möglich, eine voneinander unabhängige Ausbildung der Grundbestandteile unseres Wesens praktisch aber unmöglich. Offen läßt Pölitz die Frage, wie der Mensch trotz seiner Leibgeisteinheit als Doppelnatur gelten kann. Ebenso ungelöst bleibt die Frage des unaufhebbaren Widerstreits in der Tiefe unserer Natur, wie ihn gerade die größten Geister in sich erfahren und zum Ausdruck gebracht haben. Dieser Widerstreit „zwischen dem naturhaften Es, das als sinnliches Schwergewicht uns hinabzieht zur Erde, und dem noëtischen Es unseres Ewigkeitsverlangens, das uns nach der entgegengesetzten Dimension gravitieren läßt“ [218]), „wird erst durch die analytische Kraft unserer wachen Subjektivität entfaltet, insofern diese die beiden Grundtriebe unseres Wesens, die sich anfänglich noch durchaus in Harmonie miteinander befinden, voneinander ablöst und sie in einseitigen Aktrichtungen absolut setzt. Und dann entsteht allerdings zwischen beiden eine sehr verhängnisvolle Disproportion. Denn der isolierte Naturtrieb wirkt jetzt als dämonisches Prinzip mit seiner eige-

[218]) P. Wust: Die Dialektik des Geistes, p. 319.

nen physischen Intensität ins Grenzenlose weiter, ohne die Aktivität unseres Geistes und unseres Willens für seine Steigerung zu einer Anspannung zu zwingen. Nach der sinnlichen Region hinabzusinken, das kostet uns keine besondere Anstrengung. Der geistige Antrieb jedoch wirkt zwar objektiv dauernd in uns fort; aber er fordert die Anspannung aller unserer Selbstbestimmungskraft für seine Steigerung und Entfaltung in der Richtung auf das Ewige, auf das er uns hinweist“ [219]).

An diesen Tatsachen kommt auch Pölitz nicht vorbei. Er gestattet denn auch später die Verwirklichung des eudämonistischen Prinzips nur insoweit, als der Sinnengenuß in Verbindung gebracht und abhängig gemacht worden ist von „der ewigen Gesetzgebung der Vernunft“. Und so bereitet sich in seinem Motivationsprozeß eine allmähliche Verschiebung vor. Er rückt von der Glückseligkeit als Motiv ab und läßt nur die Tugend als Triebfeder gelten, wird seinem Koordinationssystem und principium mixtum untreu und schließt sich an Kant an.

Pölitz unterscheidet zwischen niederer und höherer Tugend; die niedere Tugend ist selbstisch und zur Erreichung der Vollkommenheit nicht geeignet; der Tugendhafte im höhern Sinne übt das Gute um seiner selbst willen und befördert erst den Endzweck der moralischen Welt. Indem er den Endzweck der vernünftig-sinnlichen Wesen erstrebt, erreicht er zugleich den Endzweck seines eignen Daseins. Pölitz macht sich die Tendenz der Aufklärung zu eigen und erwartet von der verstandesmäßig-kritischen Betrachtung der Dinge nicht bloß einen intellektuellen, sondern auch einen moralischen Erfolg.

Für unser Gesamtthema der Nationalerziehung ist wichtig festzustellen, daß die Bestimmung des Menschen allgemeingültig ist, also sowohl für den Franzosen und Deutschen als auch für den Engländer und Italiener usw. gilt. In die Bestimmung des Menschen sind keinerlei völkische und nationale Elemente aufgenommen; sie ist übervölkisch und übernational.

Der Mensch und seine Beziehungen zu Kultur, Kulturverhältnissen und Kulturbedingungen

(mit einem Exkurs über die Einteilung der Künste und Wissenschaften und über wissenschaftstheoretische Fragen der Pädagogik)

Die Gedanken über die Ausbildung und Vervollkommnung der Kräfte, Anlagen und Vermögen des Menschen haben das Kulturproblem in den Vordergrund gerückt. Mittlerweile konnten wir uns mehrfach davon überzeugen, daß das Pölitzische Denken

[219]) P. Wust: Die Dialektik des Geistes, Augsburg 1928, p. 319 .

anthropologisch-psychologisch orientiert ist, und es erscheint uns selbstverständlich, daß auch das allgemeine Prinzip der Kultur auf der gesamten Natur des Menschen beruht. Es ist der „ganze Mensch", der nach allen seinen Anlagen, Vermögen und Kräften kultiviert werden kann und soll. Pölitz unterscheidet zwischen einer subjektiven und objektiven Kultur; in bezug auf die letztere spricht er von der Kultur eines Volkes und der Menschheit. Kultur im subjektiven Sinne bezeichnet „den jedesmal erreichten Grad der Ausbildung und Reife der sinnlichen und sittlichen Anlagen, Vermögen und Kräfte des Individuums; sie umschließt den ganzen Menschen" [220]). Die Kultur eines Volkes ist „der ebenfalls von ihm erreichte Grad der Ausbildung und Reife der in seiner Natur ihm mitgeteilten sinnlichen und sittlichen Anlagen, Vermögen und Kräfte; jedes Volk als ein selbständiges Individuum angesehen" [221]). Analog zum Vorhergehenden versteht Pölitz unter der Kultur der Menschheit „den jedesmal erreichten Grad der Reife aller der Menschheit als einem Individuum zukommenden Vermögen und Kräfte" [222]).

Um sich zur Kultur erheben zu können, müssen bestimmte „Kulturbedingungen" erfüllt sein. Ihnen liegen entsprechende „Kulturverhältnisse" zugrunde, die durch die Anlagen des Menschen selbst gegeben sind. Diesen Verhältnissen zeichnet die Vernunft ihr letztes Ziel, ihr Ideal, vor, dem sie „zugebildet" werden sollen. Der Mensch besitzt sinnliche Anlagen und Kräfte, und aus ihnen geht das Verhältnis zu der gesamten Erscheinungswelt und den in ihr existierenden Wesen hervor. Auf diesem Verhältnis beruht die erste Bedingung der menschlichen Kultur. Aus den übersinnlichen Anlagen und Vermögen im Gemüte des Menschen entspringt das Verhältnis zu der nicht erkennbaren übersinnlichen Welt, zu ihren Gegenständen und Wesen. Darauf beruht die zweite Kulturbedingung. Die sinnlichen und übersinnlichen Vermögen und Kräfte der menschlichen Natur sind nicht isoliert, sondern aufs innigste zu dem „Ganzen einer Person" verbunden. Daraus entsteht das Verhältnis zu den Wesen, die in sich die ähnliche Vereinigung von sinnlichen und übersinnlichen Anlagen besitzen, zu den Mitmenschen. Damit ist die dritte Bedingung der Kultur gegeben.

Auch in seiner Schrift „Sind wir berechtigt" spricht Pölitz von drei Kulturverhältnissen, die den drei Kulturbedingungen zugrunde liegen, von dem „Verhältnis des Menschen zu der äußeren Natur, zu der Sinnenwelt, der sein Körper als ein organisches Produkt zugehört, dem Verhältnis des Menschen zu der übersinnlichen Welt, die er nicht erkennt, deren gesetzmäßige moralische

---

[220]) Ueber die letzten Prinzipien der Philosophie, p. 453.
[221]) A. a. O., p. 453 f.
[222]) A. a. O., p. 454.

Ordnung er aber in einem moralischen Glauben umschließt, und welcher er vermittelst seines Gemütes zugehört, das durch die Erfahrung allein nicht befriedigt werden kann, sondern nach der gesetzmäßigen und übersinnlichen Einrichtung seiner Vermögen und Kräfte sich in einer notwendigen Beziehung auf die übersinnliche Welt denkt; dem Verhältnis zu Wesen seiner Art oder zu Wesen, die ebenso wie er eine sinnliche und eine vernünftige Natur zu dem Ganzen einer Person in sich vereinigen" [223]).

In dieser Sicht gehen also die Verhältnisse des Menschen zur äußeren ihn umgebenden Erscheinungswelt, zur übersinnlichen Welt und zu den Mitmenschen aus seinem Wesen hervor, zur Sinnenwelt aus den Anlagen der sinnlichen Natur, zur übersinnlichen aus den Vermögen seines übersinnlichen Wesens, zum Mitmenschen aus der Vereinigung beider Teile seiner Natur zu einem Ganzen. Die drei Bedingungen der Kultur, die auf diesen Verhältnissen beruhen, sind Kunst und Wissenschaft, Religion und die menschliche Gesellschaft. „Da aber keine Kultur für Wesen unserer Art möglich ist, ohne daß nicht wenigstens der Anfang der Entwicklung der sinnlichen und sittlichen Anlagen des Menschen geschehen wäre, so finden wir, daß die Bedingungen aller unserer Kultur eben innerhalb der Grenzen dieser Vermögen und Kräfte liegen" [224]).

Die Entwicklung der Kultur wird durch das „principium mixtum" geleitet, das bekanntlich in dem Charakter des Menschen und der Menschheit, eben in der Vereinigung einer sinnlichen und übersinnlichen Natur zu einem Ganzen begründet ist. In früheren Schriften, z. B. in den „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte", hat Pölitz die Hauptgrade der Entwicklung und Ausbildung der Kultur und ihrer Bedingungen wie beim Einzelmenschen so auch bei der Menschheit nach den vier Lebensperioden der Kindheit, der Jugend, des männlichen Alters und des Greisenalters bezeichnet. Diese Benennungen verwendet Pölitz schon in seinem Aufsatz „Ueber die letzten Prinzipien" nicht mehr; denn die Menschheit könne in ihrer Kultur kein Greisenalter erleben, wenn sie auch mit der Organisation die ersten Perioden des Entstehens und Aufblühens gemeinsam habe. Der neue Einteilungsgrund ist für Pölitz, wie wir oben gesehen haben, die Stufenfolge, nach welcher das Gemüt seine höheren Vermögen entwickelt und die Harmonie mit dem Zweck der Organisation findet. „Die erste Periode, es sei in Wissenschaften, Künsten oder auch im gesellschaftlichen Leben, ist ein Zeitalter der hervorstehenden Sinnlichkeit, wo Neigung, Instinkt und Triebe an der Entwicklung der menschlichen Anlagen arbeiten, sie in Tätigkeit setzen und für die Erreichung eines höheren Zwecks vorbereiten. Aber bald regt

[223]) A. a. O., p. 29.
[224]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 460 f.

sich der die Verhältnisse um sich berechnende Verstand, und er beginnt zwar anfangs mit zweifelhaftem Erfolge den Kampf mit der Sinnlichkeit, bis endlich in der Periode der Entwicklung der Vernunft, die überall Einheit hervorzubringen sucht, das Uebergewicht auf die Seite der Vernunft fällt. —, so muß auch nach der Periode, wo die Vernunft das Uebergewicht erringt, eine Periode des Gleichgewichts zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, zwischen den Zwecken der Organisation und des Gemüts eintreten. — Nach vier Perioden oder Graden müssen wir daher die Kulturverhältnisse des Menschen und die Fortschritte desselben in der allmählichen Erreichung seines Zieles bestimmen" [225]). Wir haben also folgende vier Perioden in der Entwicklung der Kultur zu unterscheiden, die Periode der herrschenden Sinnlichkeit, des Verstandes oder des Kampfes mit der Sinnlichkeit, der Vernunft oder des Uebergewichts über die Sinnlichkeit und die Periode des Gleichgewichts, wo die Vernunft als das Einheit stiftende Vermögen die Zwecke der Organisation und des Gemüts gemeinschaftlich zu realisieren sucht.

Diese Bezeichnungen wendet Pölitz auch zur Charakterisierung der Völker und Staaten auf ihrem Entwicklungsgange an. Hinsichtlich der äußeren Gestalt und Einrichtung, nicht aber des einwohnenden Geistes, unterstehen sie den Gesetzen des Entstehens, der jugendlichen Blüte, der männlichen Reife und des Veraltens. Insofern bewegen sich Staat und Volk in einem Kreise. „Wo aber Kreisbewegung herrscht, da müssen Stillstand und Untergang ausgeschlossen sein; die Form kann verändert, die Kraft aber, die ihr zum Grunde liegt, nicht zerstört werden. Dieses Gesetz herrscht durch die ganze Natur, in der kein Tod, keine Zerstörung, wohl aber Auflösung, Verwandlung und Umbildung angetroffen werden. Da diese Verwandlung und Verjüngung der Organisation aber im Reiche der Naturkräfte ein Werk der der Organisation einwohnenden Kraft und sichtbar und erkennbar an der äußeren Form ist, so ist auch die Verjüngung, die Wiedergeburt ganzer Völker, die auf ihr Greisenalter eintritt, ein Werk des sie beseelenden Geistes der Kultur, der ihnen einwohnenden Kraft, und die Art der Verjüngung ein sicheres Merkmal der Stufe der Reife und Entwicklung, auf welcher sie eben stehen. — Die äußere Form wird nur geändert; dies kann von innen heraus durch weise dem Geiste des Zeitalters angepaßte Gesetze, durch Entfernung der veralteten, durch eine wohltätige Verbindung der verschiedenen Stände und Volksklassen usw. geschehen. Die Geschichte zeigt aber auch, daß, um das Gesetz der ewigen Kreisbewegung aller Organisationen, mithin auch der äußeren Form der Völker und Reiche zu realisieren, wenn die innere Kraft zu dieser Verjüngung mangelte, wie z. B. in Griechenland, in Rom,

[225]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 445 ff.

in Mexiko usw., die Natur durch Verpflanzung anderer Stämme in diese Gegenden jene Wiedergeburt und jenes Wiederaufleben eines neuen Volkes auf einem alten Stamme hervorbrachte“ [226]). Also nur hinsichtlich der organisierten Form. der äußeren Gestalt und Einrichtung, der Verfassung und Gesetzgebung unterstehen die Staaten und Völker dem Gesetze der Kreisbewegung. „Der Geist der Völker, ihre Kultur und die Fortschritte in derselben können aber nicht nach diesem Maßstab gemessen werden. Denn die Blüte der Kultur, ob sie gleich in ihrem Samenkorn von einem Minimum ausgeht, kann nie ganz verwelken, ihre einmal erzeugte Frucht nie untergehen, nur verpflanzt kann sie werden und unter neuen Modifikationen sich zeigen. (Man glaubt, hier würde der Naumannsche Gedanke von Wandlung und Erfüllung schon anklingen.) Man verwechsle also nicht den Kreislauf der Völker, inwiefern sie Erscheinungen sind, mit dem Gang ihrer Kultur selbst“ [227]). Deutlichst wird hier sichtbar, wie antikes und germanisches Denken in Pölitz vereinigt sind, das antike ist durch den Gedanken der Kreisbewegung, das germanische durch den des unendlichen Fortschrittes charakterisiert.

Bereits oben haben wir die drei Kulturverhältnisse, die aus der Natur des Menschen abgeleitet sind, aufgezeichnet. Aus ihnen gehen die drei „notwendigen Kulturbedingnisse“ hervor. Sie müssen erfüllt sein, wenn der Mensch Kultur erreichen soll. Der Mensch muß in Gesellschaft mit Wesen seiner Art leben; er muß in Verbindung mit der äußeren ihn umgebenden Erscheinungswelt stehen und sich in freier Beziehung auf die übersinnliche Welt befinden.

In den Fragen nach Wesen und Zweck des Staates, nach dem Verhältnis von Individuum und Staat u. m. verweise ich auf die beiden Kapitel „Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit und Staat“ und „Die naturrechtlichen Grundlagen der Pölitzischen Pädagogik“. Hier möchte ich nur kurz dartun, wie der Mensch unbedingt der Gesellschaft oder des Staates bedarf, um zur Kultur zu kommen.

Die Beziehung von Kultur und dem Endzweck des menschlichen Daseins wurde schon in dem Kapitel „Die Bestimmung des Menschen“ sichtbar. Die Kultur führt ja schließlich auf sittliche Vollkommenheit und Glückseligkeit hin. Es ist letztlich der freie Wille, der die Vernunft zur Mündigkeit bringt und ihre Gesetze als feste Norm für alle moralischen Handlungen aufgestellt sein läßt. „Inwiefern nun in der bürgerlichen Gesellschaft alle nur möglichen Modifikationen der menschlichen Freiheit eintreten können, da sie alle nur möglichen Verhältnisse moralischer Wesen gegeneinander aufstellt, insofern ist sie auch das wirksamste Mit-

[226]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 548 f.
[227]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 550.

tel zur Realisierung des Endzwecks der Menschheit selbst“ [228]). In der menschlichen Gesellschaft kann der Mensch seine Rechte geltender machen und seine Pflichten leichter erfüllen. Wir erinnern uns hier auch, was oben am Ende des anthropologischen Teiles über das Wesen von Recht und Pflicht gesagt wurde. In der Gemeinschaft mit seinen Mitbürgern hat das Individuum Gelegenheit, seine Anlagen und Ansprüche auszuführen und sich seinem Ziel zu nähern. Mit seinem Staatsrecht und Zwang ist nach Pölitz der Staat ein Mitttel der Erziehung und Fortbildung, um die Menschen für das Ideal der moralischen Verhältnisse reif zu machen, die eben im gesellschaftlichen Leben bestehen und durchgeführt werden sollen. Wie einerseits die Staatsbürger an der Weiterentwicklung des Staatslebens und seiner Einrichtungen beteiligt sind und andererseits die Anstalten und Einrichtungen des Staates, seine Form, Gesetzgebung usw. an der Kultur der einzelnen Menschen arbeiten, da führe ich des nähern in späteren Kapiteln aus.

Die zweite Bedingung, an welche die Kultur des Menschen gebunden ist, beruht auf den Anlagen seiner sinnlichen Natur. Durch sie kann er mit der ganzen Erscheinungswelt und ihren Gegenständen in Verbindung treten. Aus dem anthropologisch-psychologischen Teil sei in Erinnerung gerufen, daß die übersinnliche Natur des Menschen infolge ihrer innigsten Verbindung mit dem Körper Anteil an den Eindrücken nimmt, die von außen auf die Organisation geschehen, daß sie durch den Körper wieder nach außen wirkt und auf diese zweifache Art mit den Erscheinungen in Verbindung steht, daß der sinnliche Teil das notwendige vermittelnde Werkzeug dieser Verhältnisse und Wirkungen ist. So kommt Pölitz dazu, die Zweige der menschlichen Kultur zunächst der Organisation zuzuschreiben. „Das Eigentümliche, ganz Menschliche, was durch diese Verhältnisse in der Erscheinungswelt hervorgebracht wird, ist, daß der Mensch vermittelst des sinnlichen Teiles seiner Natur der Erscheinungswelt und der Materie überhaupt die Form gibt“ [229]). Wir sprechen heute von materialer Kultur. „Um der Erscheinungswelt die Form geben zu können, muß allerdings der Mensch sich der Zwecke bewußt sein, die der Erscheinungswelt als solcher zukommen, und das Bewußtwerden dieser Zwecke sowie das Vorzeichnen des Ideals, das in ihren Formen angelegt sein und hindurchscheinen soll, kann allerdings bloß dem übersinnlichen Vermögen zukommen, welches einmal das Vermögen der Zwecke und Ideale ist, der Vernunft. Nichtsdestoweniger aber können diese Zwecke und Ideale bloß vermittelst der Organisation in der Erscheinungswelt realisiert

---

[228]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 552.

[229]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 564.

werden“ [230]). „Die freien Formen aber, die vermittelst der Verarbeitung eines sinnlichen Stoffes in der Erscheinungswelt hervorgebracht werden, nennen wir Kunstwerke. Schon der Ausdruck „freie Formen“ führt auf das allen diesen Wirkungen zum Grunde liegende übersinnliche Vermögen der Freiheit; aber die Realisierung seiner Ideale, der wirkliche Ausdruck derselben in der Erscheinungswelt, die hervorgebrachte Form selbst, ist ein Produkt des nach übersinnlichen Idealen bildenden sinnlichen Teiles der menschlichen Natur. Es leuchtet von selbst ein, welch ein wirksames und treffliches Mittel zur Kultivierung und Veredlung des Menschen in der Kunst liegen müsse, inwiefern wir in ihr eine versinnlichte Darstellung der höchsten Zwecke und Ideale der Menschheit anerkennen“ [231]). Siehe Anmerkung! [232])

Von den geistigen Vermögen hat nach Ansicht unseres Denkers das Gefühl den nächsten Anteil an der Hervorbringung von Kunstwerken. Sie setzen eine „innere Rührung“, einen Zustand des Gefühlsvermögens voraus. Sein Zweck sei zugleich der Zweck der Kunst und sein Ideal gleichzeitig das Ideal der Kunst. Nun ist der Zweck des Gefühlsvermögens „Einigkeit des Menschen mit sich selbst durch vollendete Harmonie zwischen seinen Gefühlen“ [233]). Es muß die geistigen und sinnlichen Gefühle zum vollkommensten Gleichgewicht bringen; das ist seine Aufgabe. Diese Harmonie nennt Pölitz Schönheit. „Sie ist das Ideal des Gefühlsvermögens und zugleich das Ideal der Kunst, inwiefern die Kunst in freien Formen in der Erscheinungswelt die innere Rührung des Gefühlsvermögens darstellen soll“ [234]). Schönheit liegt in uns; sie ist etwas Subjektives, indem einmal die Kunst in ihren freien Formen Ausdruck der Harmonie zwischen unseren sinnlichen und übersinnlichen Gefühlen ist, zum anderen, „indem die Form eines in der Sinnenwelt erscheinenden Gegenstandes in uns eine Harmonie zwischen unseren Gefühlen hervorbringt“ [235]). „Schönheit ist also das subjektive Wohlgefallen, die innere Rührung, die durch die Wahrnehmung des Ausdrucks des Ideals des Gefühlsvermögens in einer Form der Erscheinungswelt hervorgebracht wird; sie ist das Bewußtsein einer Harmonie zwischen den menschlichen Gefühlen, die hervorgebracht wurde durch die Wahrnehmung eines Scheins der Freiheit an einer unter den Gesetzen der Naturnotwendigkeit stehenden Erscheinung“ [236]). Mit seinem Begriff des Schönen geht Pölitz offensichtlich auf Shaftes-

---

[230]) A. a. O., p. 564 f.
[231]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 565.
[232]) Anm.: Cf. in dem Kapitel „Die Erziehung zum Menschen“ die Ausführungen über die Kultur der Phantasie!
[233]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 567.
[234]) A. a. O., p. 568.
[235]) A. a. O., p. 569 f.
[236]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 570 f.

bury und Schiller zurück, die den Ausdruck der „schönen Seele" geprägt haben. Die schöne Seele gilt ihnen als die Grundlage des Anmutigen. Uebrigens spricht auch Kant von „schöner Seele" [237]). Jedoch würde von der Kantischen wie auch von der pietistischen Sittlichkeit kein Weg hin zur Anmut und Schönheit führen; wohl aber konnte Pölitz vom principium mixtum aus zu seinem Begriff des Schönen kommen. Natürlich liegt auch der Kantische Begriff des Schönen der Pölitzischen Ansicht mit zugrunde. Bekanntlich nennt Kant einen Gegenstand mit dem Gefühl schön, in dem wir das Verhältnis der Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Verstand für die reine Betrachtung als das denkbar zweckmäßigste empfinden. Während Kant über das Schöne hinaus zum Erhabenen vordringt, in dem wir unsere eigene übersinnliche Bestimmung bewundern, muß Pölitz auf Grund seines Ansatzes am Koordinationssystem und principium mixtum beim Schönen stehenbleiben, in dem wir die harmonische Einheit unseres gesamten sinnlich-geistigen Wesens genießen. An anderer Stelle habe ich gesagt, daß nach Pölitz der schöne Mensch, nach Kant der moralische Mensch das Idealbild sein muß.

Bei seiner anthropologischen, psychologischen Einstellung ist nicht anders zu erwarten, als daß Pölitz das Schöne ganz im Subjektiven, also im Seelischen begründet sein läßt. Für das Objektive, für den Wert des Schönen hat Pölitz noch kein Organ. Und doch hätte er das Ueberindividuelle des Schönen sehen müssen, insofern nach ihm das Ideal der Schönheit dem der Sittlichkeit unterworfen ist, das selbst aber Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. Siehe Anmerkung! [238]).

---

[237]) Kant: Kritik der Urteilskraft, § 42, Reclamausgabe p. 165 f.

[238]) Anm.: Die Künste teilt Pölitz nicht nach den Wirkungen, die von ihnen ausgehen, nicht nach dem historischen Ursprung, noch nach Rücksicht auf den Stoff, aus dem ein Kunstwerk gebildet ist, ein. Sie werden als Erscheinungen in zwei Gruppen gegliedert, die durch die Anlagen des sinnlichen Teiles der menschlichen Natur, die Gegenstände der Außenwelt unter den Formen von Raum und Zeit wahrzunehmen, bestimmt sind. Malerei, Mimik, Bau-, Bildhauer-, Tanz- und Landschaftskunst sind „die Künste, die im Raum erscheinen, deren Charakter also das Zugleich- und Nebeneinandersein der Formen ist" [1]); Musik, Beredsamkeit, Dicht- und Schauspielkunst sind „die Künste, die in der Zeit erscheinen, deren Charakter daher auf dem Nacheinander-Sein der Formen beruht" [2]). Später teilt Pölitz die Künste in drei Gruppen ein, in die Künste der Zeit: Dichtkunst, Redekunst, Tonkunst, die des Raumes: Malerei, Plastik, Gartenkunst, Baukunst und der Zeit und des Raumes zugleich: Mimik, Tanzkunst, Schauspielkunst [3]). In seiner Aufteilung der Künste unterscheidet sich Pölitz von Kant, nach dem das System der schönen Künste die Trichotomie der redenden, bildenden Kunst und der Musik zeigt.

[1]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 572.

[2]) A. a. O., p. 572.

[3]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 118.

Die Beziehung des Menschen auf die übersinnliche Welt ist die dritte Kulturbedingung, die in dem übersinnlichen Teile der menschlichen Natur angelegt und begründet ist. Diese Beziehung will Pölitz nicht so verstanden haben, als ob der Mensch in die Geisterwelt selbst eindringen und mit ihren Wesen in Verbindung treten könnte. Er ist nicht imstande, die Geisterwelt zu erkennen. In Beziehung zur übersinnlichen Welt tritt der Mensch durch die Tätigkeit der Vernunft, welche die Einheit des Gedankens zur Idee verarbeitet, die ihrem Stoff nach ganz übersinnlich ist, und der Unendlichkeit und Grenzenlosigkeit zukommt. Durch die Idee wird dem Denken ein Ziel vorgehalten, nicht ein wirklich existierender letzter Punkt, sondern nur eine Grenze, die vorzuzeichnen, Bedürfnis unseres endlichen Wesens ist, weil uns eben die nähere Kenntnis der übersinnlichen Welt versagt bleibt und wir dennoch das nie zu befriedigende Interesse in uns fühlen, mit uns selbst einig zu werden. Es gibt dieser Ideen drei, auf welche die Vernunft durch die äußeren und inneren Erscheinungen gebracht wird: die Idee der Welt als eines abgeschlossenen und vollendeten Ganzen, der Seele als eines einfachen Wesens und des Unbedingten als des letzten Grundes und der ersten Ursache aller Erscheinungen und Bedingungen. Die Ordnung, Harmonie, Gesetz- und Zweckmäßigkeit, die wir der Natur um uns herum beilegen, sind bloß in uns und innerhalb unserer Vorstellungen. Dadurch, „daß die Vernunft die mannigfaltigen Erscheinungen und Wirkungen der Natur auf Gesetze zurückführen und die Natur selbst unter der Vorstellung eines in sich vollendeten Ganzen denken kann, kommt Ordnung und Zweckmäßigkeit in die Natur, und dadurch ist der Zusammenhang zu erklären, in welchem sie mit der übersinnlichen Welt in uns und mit den Gesetzen derselben steht und stehen kann. Da nun aber die Vernunft keineswegs die sich ins Unendliche verlierende Masse der einzelnen Erscheinungen der Natur zu umfassen und zu übersehen vermag, da die Menge der Himmelskörper und der der Erscheinungswelt zugehörenden Wesen und Wirkungen ins Unendliche geht und keine empirische Grenze derselben gefunden werden kann, so ist auch die Vorstellung, daß die Natur ein vollendetes Ganze sei, nicht eine Erkenntnis des Verstandes, sondern eine Idee der Vernunft (Idee der absoluten Gemeinschaft), die sie, durch ein inneres Bedürfnis gedrungen, aufstellt, um die Gemeinschaft und Wechselwirkung unter allen Gegenständen der Erscheinungswelt erklären zu können. Dadurch wird aber ebenso wenig etwas, was der Mensch erkannt hat, ausgesagt als wie dadurch, daß die Vernunft durch die einzelnen Wirkungen, die das Gemüt hervorbringt, und unter welchen es sich in der Erscheinungswelt ankündigt, veranlaßt wird, den Grund derselben, das Gemüt selbst, als ein einfaches, selbständiges und ewiges Wesen (Idee des absoluten Subjekts) zu denken. Ebenso verfährt die

Vernunft bei der Idee des Unbedingten, Idee des absoluten Grundes, wo sie, um einen letzten Punkt in der ganzen unermeßlichen Reihe der Erscheinungen zu finden, von allem Bedingten aufsteigt zu der Vorstellung, nicht Erscheinung, eines übersinnlichen Grundes dieser unermeßlichen Kette sinnlich bedingter Erscheinungen, den sie das Unbedingte nennt, und den sie als die Ursache alles Bedingten denkt" [239]). In die übersinnliche Welt verliert sich auch der höchste Zweck der Sittlichkeit mit seinen Endpunkten [240]).

Aus dem übersinnlichen Teile unserer Natur resultieren die Wissenschaften als eigentümliches Produkt der menschlichen Kultur. Ihrem Ursprung nach bestehen sie aus Wissenschaften, deren Stoff die Erscheinungen der Sinnenwelt, die Phänomene, wie Gegenstände, Begebenheiten, Produkte usw., sind. Die Phänomene werden durch den Verstand zur Einheit verbunden und vermittelst des Verstandes auf die Vernunft bezogen. Zweitens aus Wissenschaften, welche die Noumena, die Vorstellungen und Begriffe des Verstandes, wie die Seele, Gegenstände der reinen Mathematik usw., verarbeiten. Die Noumena werden durch die Vernunft zur systematischen Einheit erhoben. Schließlich aus einer Wissenschaft, deren Objekt die Dinge-an-sich sind oder die unzugängliche übersinnliche Welt selbst, die transzendente Welt, die Religion und ihre beiden wesentlichen Objekte: Unsterblichkeit und Gottheit. Die transzendenten Gegenstände stellt die Vernunft nur durch ihr höchstes Bedürfnis, mit sich selbst einig zu werden, bei allem Mangel des äußeren Stoffes und der Sinnenerkenntnisse auf.

In seiner Schrift „Sind wir berechtigt" gibt Pölitz als dritte Bedingung zur Kultur des Menschen nur die Religion an. Nachdem er dann alle drei Bedingnisse der Kultur angeführt hat, schließt er seine Untersuchung mit der Bemerkung ab, daß die einzelnen Bedingungen zu dem Range von Wissenschaften erhoben werden, sobald die Vernunft reif genug sei, um die Erkenntnis derselben auf allgemeine Prinzipien zurückzuführen. So entstehen „eine reine Wissenschaft der Rechte", „eine reine Religionswissenschaft", eine „Naturlehre" und „eine Wissenschaft der schönen Künste".

In diesen Zusammenhang gehört die Einteilung der philosophischen Wissenschaften. Siehe Anmerkung! [241]) Das Objekt der Philosophie ist nach Pölitz der Mensch. Alle seine Anlagen, Ver-

---

[239]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 582 f.

[240]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 5.

[241]) Anm.: Zu diesem Thema hat Pölitz folgende Werke geschrieben:
1. „Die philosophischen Wissenschaften, in einer enzyklopädischen Uebersicht für seine Vorlesungen dargestellt", Leipzig 1813;
2. „Enzyklopädie der gesamten philosophischen Wissenschaften im Geiste des Systems einer neutralen Philosophie", 2 Teile, Leipzig 1807-08.

mögen und Kräfte nach ihrer ursprünglichen gesetzmäßigen Ankündigung im Bewußtsein darzustellen, ist ihre nächstliegende Aufgabe. Daneben muß sie die Zwecke aufzeichnen, die der Mensch bei der gesetzmäßigen Entwicklung aller seiner Anlagen, Vermögen und Kräfte erreichen kann und soll. Das Menschentum oder die Menschheit, wie Pölitz sagt, wird durch die Sphäre des Seins und des Handelns erschöpft. Damit hat die Philosophie zunächst zwei Teile auszubauen, die Darstellung dessen, was der Mensch ist, eine „Seinswissenschaft", wie wir heute sagen würden, und dessen, was der Mensch dank seiner Freiheit werden kann und soll, eine „Sollenswissenschaft". Charakter und Wesen der Philosophie beruhen „auf der Darstellung der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes und der innerhalb derselben enthaltenen Bedingungen seiner gesamten freien Tätigkeit" [242]). Danach zerfällt die Philosophie in eine theoretische und praktische. Die theoretische Philosophie ist die Lehre vom menschlichen Sein, die praktische die vom menschlichen Handeln. Diese beiden Teile sind also aus den beiden Hauptgattungen menschlicher Zustände entwickelt, die wir in unserem „Urselbstgefühl" oder Bewußtsein unterscheiden, die wir als unmittelbare Tatsachen, deren wir uns bewußt werden, wahrnehmen. Die beiden Zweige der Philosophie gehen nach Pölitz unmittelbar aus der richtigen Auffassung und der erschöpfenden Darstellung der menschlichen Natur, des Seins und Handelns, hervor. Deshalb heißen sie nach Pölitz philosophische Wissenschaften im engeren Sinne des Wortes; sie sind reine oder apriorische oder unmittelbare Wissenschaften.

Die theoretische und praktische Philosophie werden noch weiter aufgeteilt. Die erstere in die Fundamentalphilosophie und die Metaphysik. „Die Fundamentalphilosophie ist die Wissenschaft der unmittelbaren Tatsachen des Bewußtseins, insofern in denselben die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes enthalten ist" [243]). „Die Metaphysik hingegen ist die Wissenschaft von den in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes enthaltenen letzten Bedingungen aller philosophischen Erkenntnis und aller Objekte der freien Tätigkeit des Menschen" [244]).

Jede äußere Tätigkeit setzt einen vom handelnden Wesen gedachten Zweck voraus, der durch die äußere Tätigkeit erreicht werden soll. Der höchste Zweck ist der der Sittlichkeit. Die praktische Philosophie ist die Darstellung des Ideals der Sittlichkeit, wie es aus der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes hervorgeht, und die Darstellung der für die Realisierung

---

[242]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 4.
[243]) A. a. O., p. 5.
[244]) A. a. O., p. 5.

dieses Ideals notwendigen Bedingungen des religiösen Glaubens. Das Ideal der Sittlichkeit zerfällt, wie schon in dem anthropologisch-psychologischen Teil dargetan, in das Ideal der Pflicht und des Rechts. Die praktische Philosophie gliedert sich daher in die philosophische Pflichten-, Rechts- und Religionslehre. Die philosophische Pflichtenlehre oder die Moralphilosophie im engern Sinne ist die wissenschaftliche Darstellung des Ideals für den inneren und die Rechtslehre die des Ideals für den äußeren freien Wirkungskreis des Menschen. Die philosophische Religionslehre entwickelt die für die Realisierung des Ideals der Sittlichkeit notwendigen letzten Bedingungen des religiösen Glaubens, Unsterblichkeit und Gottheit [245]).

Neben diesen philosophischen Wissenschaften im engeren Sinne des Wortes steht das Gebiet der philosophischen Erkenntnis im weiteren Sinne. Der philosophierende Mensch bedarf einer Anleitung, die Mängel und Fehler in den verschiedenen Systemen und seine eignen Fehler selbst aufzufinden. Ihm müssen die Kriterien zur Erkenntnis der Wahrheit dargeboten werden. Diese Handreichungen sind nur formaler Art, weil sie nur die Form der Wissenschaft betreffen. Dieser Maßstab ist nur Vorbereitung zur Philosophie, nicht aber schon Philosophie selbst. Der letzte Grund der formalen Wahrheit und damit auch das Objekt dieser propädeutischen Wissenschaft liegt in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes; sie sind in den formalen Vermögen des Menschen, im Denk- und Sprachvermögen, enthalten. Wegen der Beziehung auf das Wesen des Menschen nennt Pölitz diese propädeutische Wissenschaft philosophische im weiteren Sinne. Sie umfaßt die Logik und die allgemeine oder philosophische Sprachlehre. „Die Logik ist die Wissenschaft von den in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes enthaltenen Gesetzen und Formen alles Denkens“ [246]). „Die philosophische Sprachlehre ist die Wissenschaft von den in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes enthaltenen Gesetzen und Formen für die Darstellung des Gedachten durch Sprache“ [247]).

Schließlich gibt es noch die mittelbaren oder angewandten philosophischen Wissenschaften. Ihre Objekte sind nicht in den unmittelbaren Tatsachen des Bewußtseins gegeben, sind nicht apriori, sondern können nur aus der Erfahrung erkannt werden. Auf die Darstellung der Gegenstände dieser Disziplinen werden jedoch Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie angewandt, und letztlich können die Objekte dieser Wissenschaften nur durch die Freiheit des Menschen realisiert werden. Die

---

[245]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 6.
[246]) Die philosophischen Wissenschaften, p. 8.
[247]) A. a. O., p. 9.

Bezeichnung „mittelbare oder angewandte philosophische Wissenschaften" ist danach in der Ansicht Pölitzens gerechtfertigt. Sie sind einzuteilen in die empirische Psychologie, die Aesthetik, Staatslehre und Pädagogik.

Erst nach einer tieferen Begründung der praktischen Philosophie konnte nach Pölitzens Ansicht die Pädagogik zu dem Range einer philosophischen Wissenschaft erhoben und ein festbegründetes pädagogisches System entwickelt werden. Was vorher bestanden hat, das sei nur ein „Aggregat von pädagogischen Hausmitteln" [248]) gewesen. Die Pädagogik beruht insofern auf der praktischen Philosophie, als sie das Ziel des Menschen darstellt, auf das hin der Zögling „zugebildet"wird. Jedoch hätte Pölitz auch die theoretische Philosophie gleich betont und ausdrücklich erwähnen müssen, da sie zunächst einmal aufzeigt, was der Mensch ist, woraus sich dann seine Bestimmung ergibt. Nach Auffassung unseres Denkers muß sich ein pädagogisches System auf Prinzipien gründen, die aus der praktischen Philosophie unmittelbar abgeleitet sind. Trotz der Abhängigkeit der Pädagogik von der praktischen Philosophie ist sie eine eigentümliche, selbständige und isolierte Wissenschaft. Sie hat ihr eigenes, von jeder anderen Wissenschaft verschiedenes Prinzip, ihren eignen Zweck, ihr eignes genau bestimmtes Gebiet und ihren eigentümlichen wissenschaftlichen Charakter [249]).

Was die Pädagogik ist, bestimmt Pölitz folgendermaßen: „Es ist daher die wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze und Regeln gedenkbar, nach welchen der junge Weltankömmling in den Jahren der moralischen Unmündigkeit zum Menschen und Bürger erzogen werden soll, verbunden mit der Angabe der wesentlichen Anstalten und Uebungen, durch welche das Erziehungsgeschäft in dem Staate zur Vollendung erhoben wird. Diese Wissenschaft nennen wir Pädagogik, Erziehungswissenschaft, Erziehungskunde [250]). Danach zerfällt für Pölitz die Pädagogik in einen theoretischen und praktischen Teil. Die theoretische Pädagogik nimmt den Menschen, wie er aus den Händen der Natur mit dem ganzen Reichtum seiner Anlagen hervorgeht, und führt ihn fort bis zum Ziele der subjektiven moralischen Reife oder des Mensch-Seins und der objektiven Brauchbarkeit für den Staat oder des Bürger-Seins, abgesehen von allen besonderen Verhältnissen des Menschen in der Wirklichkeit und von allen Erziehungsanstalten im Staate, ohne Rücksicht darauf, welchem künftigen bürgerlichen Verhältnisse im einzelnen das zu erziehende Individuum sich widmen wird. Die praktische Pädagogik ist die zusammenhängende Darstellung aller der Anstalten und Uebun-

[248]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. VI.
[249]) A. a. O., I., p. 8.
[250]) A. a. O., I., p. 8.

gen, durch welche in Beziehung auf den allgemeinen Zweck der Erziehung zum Menschen und zum Bürger in dem Staate selbst das Erziehungsgeschäft zur Vollendung erhoben werden soll. Hierher gehört die notwendige innere Verbindung aller einzelnen Erziehungsanstalten im Staate, von der Universität bis zur Dorfschule, um ihr gegenseitiges Verhältnis, ihre isolierten Zwecke und die ihnen vorgehaltenen Grenzen genau festhalten zu können. In diesen Dingen, besonders in der Abgrenzung des Lehrstoffes für die einzelnen Schulgattungen, schließt sich Pölitz den Forderungen Basedows an [251]). Aber ebenso wesentlich verbreitet sich nach Pölitz dieser angewandte Teil der Pädagogik über alle die Uebungen und Vorbereitungen, durch welche der Stand der Erzieher und Lehrer in einem Staate fähig wird, das Erziehungsgeschäft zur Vollendung zu heben. Während die theoretische Pädagogik ihre Grundsätze unmittelbar aus der Philosophie, aus Sitten- und Rechtslehre entlehnt, sammelt die praktische Pädagogik zunächst die über das Erziehungsgeschäft angestellten Erfahrungen und Beobachtungen. Was Erfahrung und Beobachtung betrifft, ist die Pädagogik empirisch. Sie ordnet und verbindet die Erfahrungen und Beobachtungen zu einem Ganzen, dessen systematische Haltung aber von seinem Zusammenhange mit dem theoretischen Teile abhängt, da keine Erfahrung und Beobachtung als solche Gültigkeit haben und zur Norm für den Erzieher erhoben werden kann, welche mit den Prinzipien der theoretischen Pädagogik im Widerspruch stünde. Die praktische Pädagogik will die bis jetzt bestehende Masse von einzelnen Schulanstalten in den Staaten und die Arten der Vorbereitungen der künftigen Erzieher und Lehrer auf ein höheres Prinzip, das die theoretische Pädagogik darbietet, zurückführen, jene Anstalten und Uebungen nach diesem Prinzip beurteilen, sie mit dem allgemeinen Zweck aller Erziehung ausgleichen und diesen Zweck als die Basis jeder in dem isolierten Staate nötigen Schulreform aufstellen. Sowohl die theoretische als auch die praktische Pädagogik erfährt eine weitere Aufgliederung. Da sich die Erziehung über die Gesamtheit der menschlichen Anlagen verbreiten soll, so muß sie die Entwicklung der physischen und geistigen Anlagen und in bezug auf die letzteren die Ausbildung des Vorstellungs-, Gefühls- und Begehrungsvermögens berücksichtigen.

Darauf gründen sich die ersten vier Unterteile der theoretischen Pädagogik, die Lehre von der physischen, intellektuellen, ästhetischen und moralischen Erziehung, und mit der letzteren steht die Lehre von der religiösen Erziehung in genauer Verbindung. Es schließen sich noch die Lehre von der Disziplin und die der Erziehung zum Bürger an (wie ja nur durch die Erziehung zum Bürger das Erziehungsgeschäft vollendet und die Beförderung der

[251]) Vorstellung an Menschenfreunde, §§ 32—36.

subjektiven Bildung und Reife mit der objektiven Brauchbarkeit des Zöglings ins Gleichgewicht gebracht wird). [252]). Die praktische Pädagogik zerfällt in den politischen und didaktischen Teil. Der politische stellt den Zusammenhang des ganzen Erziehungswesens im Staate nach den Prinzipien des Rechts und der Klugheit dar. Er zeigt, wie in einem gut organisierten Staate alle einzelnen Zweige und Arten der Erziehung durch das notwendige Band, das sie von oben herab umschlingt, ein in sich zusammenhängendes Ganze bilden und nach denselben Prinzipien, nur unter unzählig verschiedenen Modifikationen der Fürstensohn und das Findelkind erzogen, so wie die Dorfschule und die Universität nach ihrem gleichmäßigen Verhältnis zu dem Bestehen und der Vervollkommnung des Staates behandelt werden. Der didaktische Teil beschäftigt sich mit den Gegenständen des Unterrichts überhaupt und mit der Art und Weise der Mitteilung derselben (Methodik). Er versinnlicht den Zusammenhang, der zwischen den einzelnen Massen der menschlichen Erkenntnis in pädagogischer Hinsicht stattfinden muß, wenn dadurch im Staate der höchstmögliche Grad der Kultur aller zu ihm gehörenden Individuen hervorgebracht werden soll.

In der Frage nach dem eigentümlichen Wissenschaftscharakter der Pädagogik schließt sich Pölitz weder der Ansicht von der Pädagogik als einer bloß empirischen noch als einer ganz apriorischen Wissenschaft an. Die Pädagogik ist ihm eine empirisch-apriorische Wissenschaft. Die Erfahrung allein reiche durchaus nicht hin, die aus ihr abstrahierten Regeln und angestellten Beobachtungen in ein System zusammenzustellen, das sich zum Range einer Wissenschaft erheben und den Bedürfnissen einer wissenschaftlichen Behandlung und Darstellung entsprechen könnte; ein solches System müßte dann bloß den unzureichenden Begriff der Glückseligkeit an seiner Spitze haben und auf Eudämonismus gegründet sein. Aber ebenso wenig kann die Pädagogik ausschließend apriorisch sein, da zwar die ursprünglichen Vermögen und Kräfte unseres geistigen Wesens über alle Erfahrung erhaben sind, ihre Ankündigung aber und die Beobachtung ihrer Entwicklung, der Hindernisse und der Beförderungsmittel usw. in den Kreis der Erfahrung fallen. Alle einzelnen Erfahrungen haben aber in der Pädagogik als Wissenschaft nur bedingte Gültigkeit, inwiefern nämlich die Beobachtungen mit den Grundsätzen der Vernunft übereinstimmen; denn diese Grundsätze, die aus dem inneren Wesen des Menschen selbst hervorgehen, müssen der letzte und höchste Maßstab, das oberste Kriterium für alle Erfahrungen sein, und jede isolierte Erfahrung, die mit dem Zwecke der Erziehung

---

[252]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 35 f.

selbst unvereinbar ist, gehört nicht in das wissenschaftliche Gebiet der Pädagogik [253]).

Nach diesem Exkurs wollen wir zum Begriff der Kultur zurückkehren. Er hat bei Pölitz einmal den Inhalt von Funktion, dann auch von Ziel. „Kultur" als Funktion hat hier den ursprünglichen Sinn von „pflegen", als Ziel den von Pflegezustand, der durch das Pflegen der sinnlichen und sittlichen Anlagen erreicht wird: cultura animi et corporis. Kultur ist Erfüllen und Erfüllung von Vernunftgeboten. Da bei allen Menschen und Völkern die Vernunft ein und dieselbe ist und allen die gleichen Gebote auferlegt sind, entbehrt der Pölitzische Kulturbegriff des Individuellen, des Bodenständigen und Volkhaften. Der Begriff „Kultur" ist von dem des „Kulturträgers" losgelöst. Sie ist nicht volklicher, sondern weltbürgerlicher Art. Pölitz steht einmal in der Tradition Herders, der in der Hauptsache bei uns den Begriff der Kultur gebildet und dessen Inhalt durch die Begriffe „Humanität" und „Freiheit" erweitert hat, ferner in der Beziehung zu Kant, der den Begriff „Kultur" differenziert, wenn er von „kultivieren", „zivilisieren", „polieren", „polizieren", „aufklären" und „geschliffen" spricht. Auch Pölitz gebraucht die Ausdrücke „polizierte" und „aufgeklärte" Völker in seiner „Geschichte der Kultur der Menschheit". Nach Kant ist Kultur „Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt"; an anderer Stelle spricht Kant von dem Anbau oder der cultura der Naturkräfte des Menschen, der Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte, als Mittel zu allerlei möglichen Zwecken. Kultur sei die Verschaffung der Geschicklichkeit [254]), sei Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit, hin zu unserem Ich.

Neben der vernunftphilosophischen Auffassung der Kultur läuft bei Pölitz ein Gedankengang einher, der Volk oder Nation einerseits und Kultur andrerseits wesenhaft verbindet. Es ist der Ansatz zu dem Gedanken, der in der Volksgeistphilosophie der Romantik zum lebendigen Mittelpunkt des historischen Denkens wird. Befruchtet in dieser Richtung ist Pölitz von Montesquieu und Falconer. Diesbezüglich verweise ich auf meine Ausführungen in dem Kapitel „Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit und Staat". Kultur erscheint nicht mehr als etwas rein Aeußerliches, als etwas äußerlich Angeeignetes. Pölitz sieht eine gewisse stilistische Geschlossenheit in den Aeußerungen eines Volkes. Kultur bekommt einen physiognomischen Zug. Eigenartiges, das So-Sein, das Individuelle eines Volkes wirkt und prägt

---

[253]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 10 f.

[254]) Kritik der Urteilskraft (Ausgabe in der „Philosophischen Bibliothek") § 83 (II., 300 ff.). — Metaphysik der Sitten (Ausgabe in der „Philosophischen Bibliothek") § 19 (IV., 298 f.).

sich in der Kultur aus. Dennoch ist die Grundeinstellung unseres Gelehrten bezüglich des Begriffes „Kultur" die der Vernunftphilosophie. Die in seiner Zeit bereits auftretenden Gedankengänge der Volksgeistphilosophie hat Pölitz kennengelernt und auch aufgenommen; aber diese Ansicht vermochte nicht, seine Grundhaltung als die eines vernunftmäßigen Kulturphilosophen zu ändern.

Was eine weitere Einteilung der Kultur selbst betrifft [255]), so unterscheidet Pölitz zwischen der sinnlichen, technischen, geistigen, künstlerischen, sittlich-religiösen und bürgerlichen Kultur. Mit dieser Aufteilung will er nicht leugnen, daß mehrere Zweige und Schattierungen der Kultur gleichmäßig bei einem und demselben Individuum und bei einem und demselben Volke vorhanden sein können. „Die sinnliche Kultur bezieht sich aber zunächst auf die Entwicklung, Bildung und Anwendung der sinnlichen Anlagen und Kräfte in Hinsicht auf den Anbau des Bodens und auf alles, was zunächst zur Erhaltung und Fristung des physischen Lebens gehört. Dagegen zeigt sich die technische Kultur hauptsächlich in der Betreibung der Gewerbe nach Manufakturen und Fabriken. Die geistige Kultur, zunächst als Wirkung der freiesten und gleichmäßigsten Entwicklung und Ausbildung des Vorstellungsvermögens betrachtet, verkündigt sich in der Kraft des Verstandes und der Vernunft im Anbaue und in der Fortbildung der Wissenschaften. Die künstlerische Kultur als Folge der Entwicklung einer reich von der Natur ausgestatteten Einbildungskraft und eines tief und vielseitig bewegten Gefühlsvermögens bezeichnet ihre Tätigkeit hauptsächlich in den Kreisen der schönen Künste. Die sittlich-religiöse Kultur bewährt sich in der Reinheit der Sitten, dem treuen Widerschein der inneren Sittlichkeit, und in der von der Sittlichkeit unzertrennlichen Heiligkeit, Würde und Kraft der religiösen Ueberzeugung und des auf dieser Ueberzeugung beruhenden äußeren Lebens. Die bürgerliche Kultur endlich ist die Wirkung und Folge und gleichsam die Krone von all diesem. Sie zeigt sich in der regen Teilnahme an allen Angelegenheiten des Staatslebens, und zwar wie diese Teilnahme nicht etwa aus Neugier oder einseitig aufgeregter Leidenschaft oder gar aus Abneigung gegen die bestehende Ordnung und Regierung im Staate, sondern wie sie aus der erreichten hohen Stufe der individuellen Kultur bei den einzelnen Staatsbürgern und aus der auf dieser Kultur beruhenden geläuterten Vaterlandsliebe derselben hervorgeht" [256]).

Mit „Kultur" ist „Aufklärung" verwandt. Die Kultur umschließt und befriedigt den ganzen Menschen, seine beiden Teile, die Aufklärung dagegen nur einen Teil, das Gemüt; sie ist ein

[255]) Cf. p. 131 dieses Kapitels!
[256]) Die Staatswissenschaften, I., p. 343 f.

„moralischer Begriff“. Sie „kann nur auf solche Verhältnisse bezogen und angewendet werden, wo der Mensch als ein moralisches Wesen hingehört und wirken kann. Deswegen ist sie zunächst und am meisten auf die Religion eingeschränkt, weil das Kulturbedingnis des Menschen, vermittelst dessen er Empfänglichkeit für Religion besitzt, einzig hervorgeht aus seinem Gemüte, das sich auf die übersinnliche Welt bezieht; doch da der Mensch in seinem Verhältnis gegen Wesen, die ebenso wie er eine vernünftige und eine sinnliche Natur zu einem Ganzen verbunden besitzen, nicht bloß als sinnliches, sondern ebenso gut auch als vernünftiges und moralisches Wesen erscheint, so kann er auch in Rücksicht auf die richtige Ansicht und Würdigung seiner Verhältnisse in der bürgerlichen Gesellschaft und in Beziehung der allgemeinen Gesetzgebung derselben auf sich und auf Wesen seiner Art aufgeklärt heißen, und die Aufklärung kann wieder nach mehreren Abstufungen und Graden verschieden sein“ [257]).

„Aufklärung ist das stufenweise Heraustreten des Menschen aus seiner unverschuldeten, moralischen Unmündigkeit“ [258]). „Moralisch unmündig ist der Mensch, so lange er noch nicht einen freien durch eigne gesetzmäßige Wirksamkeit bestimmten Gebrauch von den Vermögen, Fähigkeiten und Kräften seines Gemüts machen kann und mithin also in Rücksicht auf die Anwendung derselben von der Leitung andrer abhängt“ [259]). Für Kant ist „Aufklärung der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“, und „Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner Vernunft ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ [260]).

Das Verhältnis von Aufklärung und Kultur sieht Pölitz so, daß die Aufklärung „nicht ohne Kultur gedenkbar ist, wohl aber kann Kultur stattfinden ohne Aufklärung; am wohltätigsten aber ist es für den Menschen, wenn sie beide sich die Hand bieten und so die Aufklärung in moralischer Hinsicht gleichsam das vollendet, was die Kultur im allgemeinen begann. Sie ist der wesentliche Charakter der veredelten Menschheit, der nur stufenweise den moralischen Wesen angebildet werden kann, sie ist aber auch das wirksamste Mittel zur höheren individuellen Reife, weil keine Reife unter Wesen unserer Art gedacht werden kann als nur unter der Bedingung, daß sie aus der langen Unmündigkeit herausgehen, der Sinnlichkeit nicht die Oberherrschaft über die Vernunft ge-

[257]) Sind wir berechtigt, p. 39 f.
[258]) A. a. O., p. 40.
[259]) Sind wir berechtigt, p. 40.
[260]) Was ist Aufklärung? V., 2, p. 135.

statten und durch die Anspannung aller Handlungen zu ewigen Vernunftgesetzen sich zu einer Handlungsart erheben, die das eigentümliche Gepräge der Denkart des Individuums trägt, und welcher seine moralische Freiheit zum Grunde liegt“ [261]).

Naturrechtliche Grundlagen der Pölitzischen Pädagogik

(Individuum und Staat).

Im Wesen und in der Bestimmung des Menschen liegt auch der Ausgangspunkt, um vom Individuum zum Staat zu kommen. In Wesen und Bestimmung des Individuums ist der Staat angesetzt.

Die höchste Idee, welche die Vernunft bildet, ist nach Pölitz die des Sittlich-Guten, d. h. die Idee von der Ausübung des Guten um des Guten selbst wegen, ohne Rücksicht auf etwaige angenehme oder unangenehme Folgen, die aus der Handlung entspringen mögen. Diese Idee soll aber nicht Erkenntnis bleiben, sondern zum höchsten Ideal menschlicher Tätigkeit, zum Ideal der Sittlichkeit, werden. Zur Realisierung dieses Ideals bedarf der Mensch eines inneren und eines äußeren freien Wirkungskreises; in der Tat bewegt sich der Mensch erfahrungsgemäß in den Beziehungen und Verhältnissen beider Wirkungskreise. Was den inneren anbetrifft, so heißt es, sich zur sittlichen Gesinnung, zum sittlichen Charakter des Willens oder Verhaltens oder zur sittlichen Motivbildung, wie wir heute sagen würden, zu erziehen, kurz: zur Moralität; bezüglich des äußern Wirkungskreises handelt es sich darum, nur in Angemessenheit zu rein-sittlichen Triebfedern zu handeln. „Die Legalität der Handlung, die äußere erkennbare Wahrnehmung ihrer Angemessenheit zu dem Sittengesetze, soll die unmittelbare Folge der Moralität derselben sein“ [262]). Beiden Wirkungskreisen ist ihr Ideal vorgezeichnet. Das Ideal des inneren betrifft die rein-sittliche Güte der Triebfeder zu Handlungen oder „die unbedingte Verbindlichkeit zu einer Tätigkeit für sittliche Zwecke“ [263]). Das Ideal des äußeren Wirkungskreises ist die völlige Angemessenheit einer äußeren Tätigkeit zu einer rein-sittlichen Triebfeder oder die Verwirklichung sittlicher Zwecke. Das erste Ideal ist das der Pflicht, das zweite das des Rechts. „Unter Pflicht verstehen wir die subjektive Verbindlichkeit zu freien Handlungen, welche dem Sittengesetze angemessen sind“ [264]). „Unter Recht verstehen wir aber die in unserem äußeren Wirkungskreise enthaltene Möglichkeit, sittliche Zwecke zu er-

[261]) Sind wir berechtigt, p. 41 f.
[262]) Die Staatswissenschaften, I., p. 38.
[263]) A. a. O., p. 38.
[264]) Die Staatswissenschaften, I., p. 38.

reichen und — geltend zu machen“ [265]). Mit dem notwendigen äußeren Wirkungskreis, mit dem Handeln, mit den Möglichkeiten, die zum sittlichen Handeln gegeben sein müssen, ist die menschliche Gesellschaft, ist der Staat angesetzt. Das Recht verlangt menschliche Gesellschaft und Staat. „Unter dem Recht wird die durch die Freiheit des Willens begründete und verbürgte Möglichkeit der Ankündigung und Verwirklichung des Sittlich-Guten in der Gemeinschaft und Wechselwirkung vernünftig-sinnlicher Wesen nach ihrem äußeren Wirkungskreis verstanden“ [266]). Menschliche Gesellschaft und Staat sind Bedingung, Pflicht und Recht Genüge zu leisten. „Denn wenn auch sein (des Menschen) innerer freier Wirkungskreis, durch den die Gründe seiner Handlungen ihre völlige Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Vernunft erhalten sollen, noch so gut und vollkommen ist, so bedarf er doch eines äußeren Wirkungskreises, um in Angemessenheit zu den guten Gründen seiner Handlungen auch wirklich zu handeln und seine Tätigkeit zu zeigen“ [267]).

Einmal sehen wir hier, daß wie bei Kant so auch bei Pölitz das rechtliche Zusammenleben der Menschen eine Betätigung ihres praktischen Wesens ist, so daß auch in der menschlichen Gesellschaft, im Staat das allgemeine Prinzip der praktischen Vernunft zur Geltung kommen muß. Andererseits sehen wir nachher, daß Pölitz mit Kant und der Tradition Thomasius' — Wolffs in der äußern Gestaltung des Menschenlebens nur ein Reich der Aeußerlichkeit und des Zwanges erkennt. Pölitz spricht vom rechtlich gestalteten Zwange im Staat. Erzwungen werden können nur Handlungen, niemals Gesinnungen.

Der Staat ist aber nicht nur Betätigungsfeld für den einzelnen Menschen und Garant seines Rechtes, sondern auch „eine Erziehungsanstalt zur moralischen Mündigkeit“ [268]). Zu diesem Ziele sollen alle seine Einrichtungen und Anstalten führen, dies müsse der Zweck seiner Gesetzgebungen sein. Schließlich erzieht der Staat, so muß man aus Pölitz folgern, durch den „rechtlich gestalteten Zwang“. Hätte nach der Argumentation des vorstehenden ersten Teiles eine menschliche Gesellschaft schlechthin genügt, so verlangt die menschliche Unvollkommenheit den Staat.

Jeder Mensch besitzt seine Rechtssphäre, seinen äußeren freien Wirkungskreis, der nicht verletzt werden darf, vielmehr muß ein Gleichgewicht des Rechts unter den Menschen bestehen. Da nun durch viele Staatsmitglieder teils wegen ihrer unverschuldeten moralischen Unmündigkeit, so bei Kindern, teils wegen ihrer verschuldeten moralischen Unmündigkeit, wie bei Verbrechern usw.,

---

[265]) A. a. O., p. 38.
[266]) A. a. O., p. 39.
[267]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 178 f.
[268]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 172.

dieses „Gleichgewicht des Rechts" gestört wird, muß „eine Anstalt" eingerichtet werden, durch welche die Verletzung des rechtlichen Gleichgewichts verhütet, bzw. geahndet und bestraft wird. „Eine solche Gesellschaft vernünftiger Wesen, in welcher das Gleichgewicht des Rechts unter der Bedingung des Zwanges steht, heißt Staat" [269]).

Einen dritten Ansatz zum Staat können wir nach Pölitz unmittelbar aus dem Wesen des Menschen gewinnen. Die sinnlichen und übersinnlichen Vermögen und Kräfte sind nicht isoliert, sondern aufs innigste verbunden; „daraus entsteht ein Verhältnis gegen Wesen, die in sich die ähnliche Vereinigung von sinnlichen und übersinnlichen Anlagen besitzen" [270]). Siehe Anmerkung! [271]).

Beim Eintritt in den Staat bringt das Individuum seinen persönlichen, individuellen Zweck in den innigsten Zusammenhang mit dem der ganzen Gesellschaft. Der letzte Zweck des Staates ist derselbe wie der des einzelnen Menschen. Zwar ist nach Pölitz die nächste Aufgabe des Staates die Herrschaft des Rechts; jedoch steht darüber der Zweck der Sittlichkeit. Ja, nur unter der Bedingung erlaubt die Vernunft dem Menschen, sich dem Staat anzuschließen, daß seine unveräußerlichen Rechte nicht angetastet werden und er in der Erreichung seines Zieles nicht aufgehalten wird. Jedoch darf das Individuum seine Bestimmung durch rechtliche Mittel zu erreichen suchen. Da das individuelle Wohl des Einzelmenschen von dem des ganzen Staates abhängt, so muß das Individuum schon gemeinschaftlich alle gemeinsamen Beschwerden und Lasten der menschlichen Gesellschaft tragen, wie es denn auch alle ihre Vorteile und Annehmlichkeiten genießt. Schließlich muß der Mensch seine persönliche Wohlfahrt, seine individuellen Absichten zu Gunsten der allgemeinen Wohlfahrt und des allgemeinen Zweckes aufopfern, wenn es die Existenz des Ganzen fordert; denn im Staate sind der Privatzweck und das Wohl des Individuums dem allgemeinen Ziel und Wohl untergeordnet, weil nämlich die Beförderung und Realisierung des Staatszweckes die einzige Bedingung ist, daß auch das Individuum seinen individuellen Zweck erreicht.

Grundsätzlich sieht sich das Individuum zum Staat im Verhältnis von Zweck und Mittel. Nach der Vernunft darf sich der Mensch selbst nicht als Mittel, sondern er muß sich stets als Zweck behandeln. Selbstzweck zu sein, ist das Urrecht des Menschen. „Inwiefern nun in der bürgerlichen Gesellschaft alle nur möglichen Modifikationen der menschlichen Freiheit eintreten konnten, da sie alle nur möglichen Verhältnisse moralischer Wesen

---

[269]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 308.
[270]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 455.
[271]) Anm.: Cf. das Kapitel „Der Mensch und seine Beziehungen zu Kultur, Kulturverhältnissen und Kulturbedingungen"!

gegeneinander aufstellt, insofern ist sie auch das wirksamste Mittel zur Realisierung des Endzweckes der Menschheit selbst. Immer aber bleibt sie nur Mittel zum Zweck“ [272]). Nur in der Absicht schließt sich das Individuum dem Staat an, um in ihm seine Rechte geltender zu machen und seine Pflichten leichter erfüllen zu können. Wenn auch der Mensch ohne die Gesellschaft sein Ziel zu erreichen vermag, dann doch nicht so angenehm und sicher wie in ihr, und was den gesamten moralischen Endzweck der Welt anbetrifft, so kann er „nicht anders als in der bürgerlichen Gesellschaft erreicht werden, aber freilich nur spät und nach den mannigfaltigsten Modifikationen menschlicher Kräfte —, eben weil dieser Zustand der einzige ist, wo die menschlichen Kräfte bis zu einem so hohen Grade entwickelt werden können, und der isolierte Mensch Mangel an tausend Mitteln leiden würde, die er sich hier auf eine leichte Art in Verbindung mit andern Wesen seiner Gattung verschaffen kann“ [273]). Pölitz geht in dieser Ansicht noch weiter, wenn er folgende Gedanken Herders mehr oder weniger als die seinigen darstellt. „Man ist gewohnt, jedes einzelne, zumal lebendige Wesen als ein isoliertes Ganze zu betrachten; eine nähere Ansicht aber zeigt, daß es mit Boden, Klima, Witterung, mit dem periodischen Atem der ganzen Natur zusammenhängt, daß es eben hiernach länger oder kürzer dauert, früher alt wird oder sich leichter verjüngt. Der Mensch, ein vernünftiges, moralisches und politisches Geschöpf, lebt vermöge dieser Fähigkeiten und Kräfte in einem eignen, unendlich weiten Elemente. Seine Vernunft hängt mit der Vernunft anderer, seine moralische Bildung mit dem Betragen andrer, seine Anlage, sich als ein freies Wesen selbst und mit andern zu konstituieren, hängt mit der Denkart, der Billigkeit und der wirksamen Unternehmung vieler so genau zusammen, daß er außer diesem Elemente ein Fisch auf trocknem Lande, ein Vogel in luftleerem Raume sein muß“ [274]). Selbst führt Pölitz aus: „Jedes menschliche Individuum steht nämlich nicht isoliert in der Welt, sondern es gehört nach der Masse der in seiner Individualität entwickelten Kräfte der Menschheit oder dem auf unserem Erdboden wohnenden Geschlechte von Wesen an, deren unterscheidender Charakter von allen andern Geschöpfen die Vernunft ist. Dieses menschliche Geschlecht bildet aber nur in der Idee ein gemeinschaftliches Ganze; nach der Erfahrung ist es verteilt in unzählig einzelne Gesellschaften, die zur Realisierung eines gemeinschaftlichen Zweckes in besondere Verhältnisse der Vereinigung unter der Bedingung der gegenseitigen Anerkennung ihrer Rechte zusammengetreten sind. Diese besonderen Gesellschaften nennen wir Staaten, und jedes Individuum unserer Gat-

---

[272]) Ueber die letzten Prinzipien, p. 552.
[273]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. 16.
[274]) Herder: Zerstreute Blätter.

tung gehört einem derselben an“ [275]). Beim Eintritt in die menschliche Gesellschaft muß das Individuum allen versprechen, daß es ihre Rechte hinsichtlich ihrer sittlichen Bestimmung, ihres inneren und äußeren freien Wirkungskreises anerkannt. Umgekehrt erhält es von seinen Mitbürgern das Versprechen zurück, daß seine Rechte unverletzt bleiben, und daß es seine Bestimmung in der gesellschaftlichen Verbindung ungestört erreichen könne. „Dieses gegebene und zurückerhaltene Versprechen des einen gegen alle und aller gegen einen, sich in Beziehung auf die gemeinschaftliche Annäherung an den Endzweck ihres Daseins nie zu beeinträchtigen, ist die Basis des Vereinigungsvertrages (pactum unionis)“ [276]). Keiner kann durch äußere Mittel zum Eintritt in eine Gesellschaft gezwungen werden; sein eigener freier Wille muß ihn zum Anschluß an den Staat bestimmen. Nur unter der Bedingung tritt das Individuum ihm bei, daß seine ursprünglichen, natürlichen Rechte nicht verletzt werden. „Vielmehr soll dadurch, daß der einzelne Wille aufgehoben und der allgemeine Wille konstituiert wird, die uneingeschränkte Freiheit aller gesichert und vor jeder Beeinträchtigung durch die Willkühr bewahrt werden“ [277]). Wir merken deutlich die Anlehnung an Kant, der sagt, daß durch den Staatskontrakt „alle im Volke ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinsamen Wesens, d. i. des Volkes als Staat betrachtet, sofort wieder aufzunehmen“ [278]).

In dem Maße gehört nach Pölitz das Individuum dem Staat an, als es vermöge seiner geistigen oder physischen Kräfte oder seines Eigentums an Geld und Gütern die Realisierung des Staatszweckes befördern helfen kann. Auf diese Dinge sei auch das Bürgerrecht gegründet. Uebrigens kann auch nur der Grad der Brauchbarkeit für die menschliche Gesellschaft den Maßstab zu einer Klassifikation der Staatsbürger liefern. Formal sind alle Menschen einander gleich. Die persönliche Gleichheit beruht auf den gemeinschaftlichen geistigen und physischen Vermögen und Kräften aller Menschen und damit auch auf dem gleichen Ziel; „die unbedingte Forderung des Sittengesetzes und die allgemeine Gültigkeit desselben für alle Wesen unserer Gattung setzt die ursprüngliche natürliche Gleichheit aller dieser Wesen als Grundbedingung mit Notwendigkeit voraus“ [279]). Alle Menschen sind Persönlichkeiten, sind Selbstzweck, besitzen Vernunft und Freiheit. Und schließlich: „Ist der allgemeine Wille die Basis jeder rechtlichen Verbindung zwischen freien Wesen, so sind sich auch ursprünglich alle Bürger des Staates unter sich gleich“ [280]). Neben

[275]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 6.
[276]) Die Staatslehre, I., p. 78.
[277]) Die Staatslehre, I., p. 80.
[278]) Metaphysik der Sitten (Rechtslehre), § 47.
[279]) Die Staatswissenschaften, I., p. 72.
[280]) Die Staatslehre, I., p. 125.

der formalen Gleichheit aller Staatsbürger besteht nach Pölitz eine, ich möchte sagen, materiale Ungleichheit. Die geistigen und physischen Vermögen und Kräfte kündigen sich in ungleichen Graden der Stärke an. Daneben stehen die einzelnen Staatsbürger auf verschiedenen Stufen der Reife und Kultur. Die Tätigkeit der Vermögen und Kräfte nimmt bei den einzelnen verschiedene Richtung an. Durch Beschäftigung und Lebensweise werden die Individuen differenziert. Auch in bezug auf Besitz und Eigentum unterscheiden sie sich. Nach diesen Rücksichten und nur nach diesen teilt Pölitz die Staatsbürger ein. „Es werden diejenigen, die in Hinsicht der Beschäftigungen oder der Besitzungen einander gleich sind, zu einer und derselben Klasse von Bürgern gerechnet, z. B. Gelehrten, Künstlern, Landbesitzern, Handwerkern, Kaufleuten usw.“ [281]).

Pölitz will jeden ohne Rücksicht auf Geburt, Abstammung oder Stand nur nach seiner physischen, geistigen und moralischen Brauchbarkeit, nach seinem sittlichen Wert für die Zwecke des Ganzen beurteilt wissen. Dieselben Gesetze, öffentlichen Lasten und Beschwerden haben für alle gleich zu gelten.

Auch die Frauen besitzen wie die Männer die gleiche „Selbständigkeit der Person und der Rechte“. Beide zugleich, Männer und Frauen, umfaßt der Staat. „Nur in Hinsicht seiner Repräsentation im Staate überträgt das weibliche Geschlecht seine Rechte dem Manne, weil diese Repräsentation mit der Realisierung des Naturzweckes durch das Weib sowie mit den Verbindlichkeiten, die dasselbe durch den häuslichen und ehelichen Vertrag übernimmt, nicht vereinigt werden kann“ [282]).

Pölitz kommt von der Partei her, die gleiche Rechte für Mann und Frau verlangt; jedoch kompromittiert er mit der orthodoxen Richtung, die eine „politische Unmündigkeit“ der Frau anerkennt. Um Freiheit und gleiches Recht bestehen zu lassen, spricht er von einer Uebertragung der Rechte der Frau an den Mann. Diese Uebertragung resultiert für Pölitz aus einer gewissen Not- oder Zwangslage. Er findet nur eine oberflächliche Lösung, ohne die Frage zu untersuchen: Ob von der Identität beider Geschlechter in bezug auf Freiheit und Sittlichkeit auf die Identität ihrer Bestimmung und ihrer Rechte geschlossen werden kann.

Wie ist es um das Verhältnis des Kindes zum Staate? Die Kinder gehören zwar durch die Geburt von ihren Eltern, die Staatsbürger sind, zum Staat. Da die Kinder ihre natürlichen Rechte wie die Erwachsenen haben, die Eltern aber nicht immer den Kindern zuteil werden lassen, was Rechtens ist, und die letzteren für ihre Rechte noch nicht selbst eintreten können, kommt dem Staat das Recht der „Obervormundschaft“ über sie zu. Bei-

[281]) A. a. O., I., p. 126 f.
[282]) Die Staatslehre, I., p. 127 f.

spielsweise haben die Kinder das Recht, von ihren Eltern eine angemessene Bildung und Vorbereitung fürs spätere Leben zu erhalten. Kommen die Eltern dieser ihrer Pflicht nicht nach, so tritt der Staat für sie ein. Zwar gibt Pölitz nicht an, worauf die Rechtspflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, beruht. Jedoch dürfte die Lösung in der Richtung liegen, in der z. B. Zachariä die Begründung findet: „Wer die Ursache von der physischen Existenz eines Menschen ist, ist auch rechtlich verpflichtet, die Ursache von der Existenz desselben als eines moralischen Wesens zu sein und mithin ihn, wenn er nicht von Natur ein solches Wesen ist, dazu zu bilden, d. h. ihn zu erziehen“ [283]).

Trotzdem sind die Kinder nicht eher Staatsbürger, als bis sie sich durch eigne Wahl vermöge ihrer Freiheit zur Teilnahme am Staatsvertrage entschließen können und entschließen. Dadurch, daß die Kinder im Staate geboren werden, sind sie kein Eigentum des Staates, und durch den Vertrag, den ihre Eltern mit dem Staat abgeschlossen haben, könne und dürfe die Freiheit des Kindes nicht vernichtet werden. Das Recht des Staates über die Kinder erstreckt sich nur bis zu ihrer Mündigkeit. „Ist der Staat rechtlich und zweckmäßig organisiert, so werden ohnedies die Mündiggewordenen keine Veranlassung finden, aus demselben herauszutreten, sondern werden durch stillschweigenden Vertrag — die Mitglieder desselben bleiben“ [284]). Erst dann kann der Staat die heranwachsende Generation als seine Staatsbürger ansehen und behandeln, wenn sie zur intellektuellen und moralischen Mündigkeit herangereift und stillschweigend den Staatsvertrag eingegangen sind. Gemäß dem Verhältnis von Individuum und Staat zeichnet Pölitz auch das umgekehrte Verhältnis von Gesellschaft und Individuum. Aus der Tatsache, daß der Mensch Selbstzweck ist, ergibt sich für den Staat, daß er das Individuum nie als bloßes Mittel ansehen darf, sondern in jedem einzelnen Falle als Selbstzweck behandeln muß. Dieser Gedanke erinnert sehr an Zachariä: „Die Regierung soll den Menschen nie als eine bloße Maschine, sondern jederzeit als ein selbsttätiges Wesen behandeln“ [285]). Fast mit ähnlichen Worten drückt sich auch Pölitz aus.

Da das Einzelwesen notwendig seinen äußern freien Wirkungskreis haben muß, wenn es zu seiner Bestimmung gelangen soll, so darf er vom Staat aus nie beschränkt werden, es sei denn mit eigner Zustimmung, wenn es das Bestehen und die Wohlfahrt des Ganzen verlangt, oder daß der Einzelmensch das Gleichgewicht des Rechts im Staate zu stören droht, bzw. schon verletzt

[283]) K. S. Zachariä: Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 116 f.
[284]) Die Staatslehre, I., p. 129.
[285]) K. S. Zachariä: Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 233.

hat. Weil sich das Individuum nur deshalb dem Staat anschließt, um seine Bestimmung sicherer, bestimmter und angenehmer zu erreichen, so muß er durch seine öffentlichen und gemeinschaftlichen Anstalten und Einrichtungen — das ist nach Zachariä die Auffassung der Erziehung als unmittelbarer Angelegenheit des Staates —, durch Gesetzgebung, Verfassung und Verwaltung — nach Zachariä die Auffassung der Erziehung als mittelbarer Angelegenheit des Staates —, die alle dem fortschreitenden Geiste anzupassen sind, den ununterbrochenen Fortschritt aller in ihm lebenden Individuen zur höheren geistigen Tätigkeit und größeren Wohlfahrt zu befördern suchen.

Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit und Staat

(verbunden mit einem Exkurs über Evolution, Revolution und Metamorphose).

Infolge des kritischen und idealistischen Ansatzes in seinem Denken erkennt Pölitz nur eine endliche Bindung des Einzelmenschen, nämlich den auf freiem Willensentscheid beruhenden Anschluß an einen Staat; die reale Verbundenheit mit dem Volk sieht unser Denker nicht. Bei dem Mangel an Realismus in seinem Denken nimmt es uns nicht wunder, daß er nur zwei sehr kurze zusammenhängende Abschnitte über „Volk" schreibt. Der eine trägt die Ueberschrift „Charakter eines Volkes" und der andere „Begriff eines Volkes". Daneben findet man nur vereinzelt eine knappe Erwähnung des „Volkes".

Dieser Begriff wird von Pölitz in verschiedener Bedeutung verwendet. Einmal möchte ich nach ihm von einem moralischen oder philosophischen Begriff des Volkes sprechen. In dieser Bedeutung des Wortes ist die soziologische Struktur des Volkes die einer Masse, einer Summe von Individuen. In diesem Sinne spricht Mitscherlich von Volk als einer Mengenvorstellung [286]). Die Verbundenheit zu einem Ganzen geschieht durch Vertrag, durch das zweckhafte Denken des Menschen. So lautet bei Pölitz eine Bestimmung des Volkes: „Volk nennen wir die vertragsmäßig begründete Rechtsgesellschaft" [287]). Es müßte erst durch den Staat hindurchgegangen sein, um dann einen gesellschaftlichen Verein ohne Zwang zu bilden, „weil in ihm alle Verhältnisse des häuslichen Lebens und der gegenseitigen Verbindung der beisammenlebenden Familien den Forderungen des Rechts völlig angemessen und

[286]) W. Mitscherlich: „Volk und Nation" in „Handwörterbuch der Soziologie" von A. Vierkandt.
[287]) Die Staatswissenschaften, I., p. 139.

alle Individuen zur moralischen Mündigkeit gelangt sind“ [288]). Man könnte von einem moralischen Begriff des Volkes sprechen. Hier bedeutet also „Volk“ ein Zusammen von beliebigen Menschen ohne irgendwelche biologische oder natürliche und ohne eigene kulturelle Bindung; das Zusammen basiert auf der auszubildenden und ausgebildeten gleichen Vernunft aller Mitglieder. Volk wird hier zu einer Idee und einem Ideal zugleich, ist hier, um ein Wort Pölitzens zu gebrauchen, „philosophisch“ gesehen. Dabei bezeichnet nach ihm „philosophisch“ das, was seine letzte Begründung im Wesen des Menschen selbst hat. Volk ist hier ein Idealzustand, eine Gesellschaft reiner moralischer Geister.

Dieser Art ist aber, im moralischen oder philosophischen Sinne genommen, ein Volk in Wirklichkeit nicht. Es würde den Staat, der eine Zwangsanstalt ist, ablösen; ja, es wäre das Ziel des Staates, Volk zu werden. Primär wäre der Staat, das Volk sekundär. Die Frage nach dem Unterschied der Völker bleibt offen. Vorwegnehmend läßt sich hier erkennen, daß auf Grund dieses Verhältnisses von Staat und Volk die Erziehung zum Staat letztlich eine Erziehung zum Volk, sogar zur Menschheit ist. Diese charakteristische Auffassung von Staatserziehung im 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts hat Zachariä treffend mit folgenden Worten bezeichnet: „Die Staatserziehung darf daher nicht eine politische, sondern nur eine rein menschliche Erziehung sein“ [289]). Neben dieser philosophischen oder moralischen Auffassung von „Volk“ vertritt Pölitz auch die entgegengesetzte Ansicht: zuerst Volk, dann Staat. Hier erhält aber der Begriff „Volk“ die Bedeutung von Staatsvolk. „Es muß daher früher als der Staat ein Volk vorhanden sein, das im Staate durch freien Vertrag zu einem Ganzen vereinigt wird und sich dem Zwange unterwirft, damit die Herrschaft des Rechts begründet und erhalten werde“ [290]).

In seinen früheren Schriften, als Pölitz stärker unter dem Einfluß Herders steht, sieht er das „Volk“ mehr realistisch, als eine gewisse Symbiose von Natürlichem und Geistigem, sieht er auch das Einmalige des Volkes. In der „Populären Anthropologie“ spricht er vom „Charakter eines Volkes“. Pölitz erkennt, daß etwas beim Volk trotz Völkerverkehr, Handelsverbindungen, Reisen und Schriften, näherem Kennenlernen nicht verwischt werden kann. Er unterscheidet am Volke eine naturhafte Seite, die es mit Klima, Boden, Produkten usw. verbindet, und eine geistige, die ihm ureigen ist; jedes Volk habe sein eigentümlich Geistiges, was eben den Charakter eines Volkes, seinen Nationalgeist, seine eigene „Denk- und Handlungsart“ ausmache. In seinem

[288]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 223.
[289]) Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 171 f.
[290]) Die Staatswissenschaften, I., p. 142.

Werk „Das deutsche Volk und Reich" gebraucht Pölitz den Ausdruck „Nationalität" und bezeichnet damit die Verschiedenheit der Völker nach ihrer Sprache, Sitte und Bildung [291]). Er erkennt den Anteil, den Klima, Boden, Produkte und Erziehung an diesem Nationalgeist haben; doch erschöpfen sie ihn nicht. Es sei noch etwas im Volk drin, was bloß durch „die besonderen Verhältnisse" des einzelnen Volkes erklärt werden könne. Leider läßt sich darüber Pölitz nicht weiter aus. Vieles enthält diese Auffassung des Volkes von dem, was uns heute Volk bedeutet. Wir vermissen jedoch die Erwähnung der blutmäßigen Abstammung. Wenn Pölitz oben von der eigenen Denk- und Handlungsart eines Volkes spricht, dann fehlt die Begründung des ähnlichen Wollens und Handelns, des ähnlichen Denkens und Fühlens in der gemeinsamen Abstammung, die bekanntlich das Gemeinschaftsgefühl mit auslöst. Auch spricht Pölitz den Gedanken nicht aus, daß das Volk eine Lebensgemeinschaft ist, die sich über Generationen erstreckt. Diesbezüglich ist Fichte weitergekommen, für den das Volk „das Ganze der in der Gesellschaft fortlebenden und sich immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen ist, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze des Göttlichen steht".

An verschiedenen Stellen macht unser Gelehrter Ausführungen über die Beziehungen von dem Natürlichen und Geistigen des Volkes, über ihre gemeinsame Abhängigkeit von der natürlichen Umgebung, über die Zusammenhänge von Volk, Lebensraum und Kultur. In seinen „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte" spricht er vom Despotismus in Asien, der nur dort, nicht aber in Europa möglich gewesen sei. „. . . ist doch dieser Despotismus nicht in Europa aufgekeimt; ein anderes Klima, neue Verhältnisse, eine ganz von jenen Völkern (asiatischen) verschieden verlebte Jugendzeit der Völker (europäischen) hat auch den Eintritt des besseren Zeitalters und der höheren Kultur auf andere Weise eingeleitet und herbeigeführt" [292]). „Schönheit der Kunst war in einem Lande wie Aegypten, für das die Natur nur so äußerst wenig getan hatte, nicht zu erwarten. Mehr sahen die Eingeborenen auf das Feste, Dauerhafte und Riesengroße, auf eine Vollendung, die durch nie zu erschöpfenden Fleiß entstanden war, die durch das Kolossalische ihres Unternehmens sich Jahrtausende erhalten konnte und jeden Angriff der Elemente bestand. Ihre Bildsäulen waren aus Mumien entstanden; sie hatten also auch den zusammengezogenen Stand der Füße und Hände, der durch sich selbst schon für seine Dauer sorgt. Die Wüste, die um sie war, das Totenreich, das aus Religionsideen um sie schwebte, machten auch ihre Bilder zu Mumiengestalten, bei de-

[291]) Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 2.
[292]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. 136.

nen nicht Handlung, sondern ewige Ruhe der Charakter war, auf welchen sie die Kunst stellten“ [293]). Daneben halte man die Charakterisierung des ägyptischen Volkes als des Trägers dieser Kultur. „Ueberhaupt war der Charakter der Nation sehr ernsthaft; Tätigkeit kann man ihr nicht absprechen, mehr aber das Lichtvolle und Lichte, welches die griechischen Kolonien auszeichnete; schwerfällig und langsam war der Gang des Aegypters und stolz auf sein Altertum und auf seine Kultur, die sich schon aus frühen Zeiten herschrieb“ [294]). Man lese auch, was Pölitz über Volk und Kunst der Sinesen schreibt. „Das Reich ist eine balsamierte Mumie, mit Hieroglyphen bemalt und mit Seide umwunden; ihr innerer Kreislauf ist wie das Leben der schlafenden Wintertiere. Daher die Absonderung, Behorchung und Verhinderung jedes Fremden; daher der Stolz der Nation, die sich nur mit sich selbst vergleicht und das Auswärtige weder kennt noch liebt. Es ist ein Winkelvolk auf der Erde, vom Schicksal außer den Zusammenhang der Nationen gesetzt und eben dazu mit Bergen, Wüsten und einem beinah buchtlosen Meere verschanzt. Außer dieser Lage würde es schwerlich geblieben sein, was es ist“ [295]). Deutlich wird hier noch ein Zug am Volk sichtbar; er bezieht sich auf seine geistige Seite; das Volk treibt seine eigenartige Kultur hervor, die andere Kulturen beeinflußt und von anderen beeinflußt wird, sofern Beziehungen vorliegen. Auch erkennt hier Pölitz eine Steigerung der Volkheit durch gemeinsame historische Lebensschicksale. „Jedes Volk entwickelt und bildet seine sinnlichen und geistigen Anlagen, Vermögen und Kräfte unter dem vielseitigsten Einflusse äußerer und innerer Verhältnisse aus. Jedes Volk erhält wie das Individuum durch diese ihm völlig eigentümliche Entwicklung und Ausbildung einen selbständigen, dasselbe von jedem andern Volke unterscheidenden Charakter, welchen man nach seiner äußern Ankündigung mit dem Ausdruck der Volkstümlichkeit (in seiner „Anthropologie“ sagt Pölitz „Nationalgeist“) bezeichnet, während wir die jedesmal erreichte Stufe der Entwicklung und Ausbildung der gesamten sinnlichen und geistigen Anlagen, Vermögen und Kräfte eines Individuums und Volkes dessen Kultur nennen. Denn unter der Kultur denken wir uns teils die eigentümliche Art und Weise der Entwicklung und Ausbildung, teils den erreichten Grad dieser Entwicklung und Ausbildung bei sinnlich-vernünftigen Wesen“ [296]).

Deutlich wird hier bei dem Begriff „Kultur“ die spezifische Note des Kulturträgers, des Volkes, das Einmalige, sichtbar. Man vernimmt schon etwas von dem Wachsen und der Eigenständig-

[293]) A. a. O., p. 33.
[294]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. 89.
[295]) A. a. O., p. 109.
[296]) Die Staatswissenschaften, I., p. 341 f.

keit der Kultur. Das wird noch faßbarer in Pölitzens Ausführungen über die Ursachen des Niederganges früher hoher Kulturen, z. B. bei den Griechen und Römern. Ihre Kulturen sind untergegangen, weil sie sich zu früh entwickelt und zu viele Mittelglieder übersprungen haben. Wir würden heute sagen, sie sind nicht organisch gewachsen. Alle notwendigen Kulturbedingungen seien nicht gleich gefördert worden, und die Kulturen hätten sich nur immer einseitig entfaltet. Ferner vermißt Pölitz bei ihnen die innere Begründung. Dazu haben sie sich nicht über alle Teile des Volkes mit gleicher Stärke und gleichem Nachdruck verbreitet, sondern sich nur auf wenige Menschen eingeschränkt; sie sind das Monopol einzelner Menschen, Stämme und Stände, z. B. der Priesterkasten, gewesen. Diese Gründe weist Pölitz an Begebenheiten der Geschichte auf.

Als die Philosophie bei den Griechen aufblühte, war ihre bürgerliche Freiheit bereits verlorengegangen und die Blüte ihrer Künste verwelkt. Die Kultur in den Künsten ist übereilt worden und die moralische Kultur in Rücksicht auf die Veredlung der Gesetzgebung und Religion erst dann nachgekommen, als die künstlerische Kultur bereits verblüht war. In anderen Ländern ist nach Ansicht unseres Denkers die Kultur nicht bodenständig und „einheimisch" gewesen. So sei die Kultur untergegangen, weil sie von Griechenland nach Rom und Alexandria geflüchtet, „hier aber freilich als eine nur fremde und nicht einheimisch aufgeblühte Blume nicht zu der erquickenden Gestalt und zu der umschattenden Höhe emporgereift, die sie in ihrem Mutterlande erreicht hatte" [297]).

Die Eigenständigkeit der Kultur eines Volkes — und damit bringt Pölitz noch das, was wir bis jetzt vermißt haben — ist auch von der Abstammung bedingt; ferner erwähnt Pölitz in diesem Zusammenhang die Sprache. Jedoch stellt er keine volkbildenden Elemente der Sprache heraus. „Auf die Kultur der Individuen und der Völker wirken aber sehr verschiedenartige innere und äußere Verhältnisse ein. Denn nicht nur, daß in jedem Wesen unserer Art die individuelle Verbindung der sinnlichen und geistigen Anlagen und Vermögen zu einem Ganzen so wundervoll und rätselhaft ist, daß sie zum Teil in dem unerforschlichen Geheimnisse der Erzeugung eines menschlichen Geschöpfes sich verliert; es wirken auch von außen her die geographische Lage des Wohnorts, die Milde oder Rauheit des Klimas, die Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit des Bodens, die Abstammung eines Volkes von dieser oder jener Menschenrasse (nach der Verschiedenheit der kaukasischen, malayischen, mongolischen, äthiopischen und amerikanischen Stämme), die Verschiedenheit der Ursprachen, die Verschiedenheit der Lebensweisen, der Verfassungen und der

[297]) Sind wir berechtigt, p. 50.

Regierungen, der Religionen, des bürgerlichen Zustandes in Hinsicht auf Freiheit oder Unterdrückung sowie die Verschiedenheit des häuslichen und öffentlichen Lebens und der davon abhängenden Erziehung und Ankündigung der Sitten so mächtig auf Individuen und Völker ein, daß ihre Entwicklung und Ausbildung wenigstens nach einem großen Teile auf diesen inneren und äußeren Bedingungen beruht“ [298]).

Leider kann Pölitz in pädagogischer Hinsicht nichts Weiteres mit diesen Dingen, die er von Montesquieu [299]), Falconer [300]), Herder [301]), Möser [302]) u. a., übernimmt, anfangen. Trotz alledem bleibt der eigentliche Charakter der Menschheit, Vernunft und freier Wille, derselbe. „Der eigentümliche Charakter der Menschheit ist sich bei allen Modifikationen durch Klima, Lebensweise, Gewohnheit etc. doch immer gleich geblieben“ [303]). Was Pölitz für die Pädagogik trotz der theoretischen Erkenntnisse nicht leisten kann, ist eben die erzieherische Auswertung von Heimat und Volk als der Pole, „in deren Kraftfeld der Prozeß der individuellen Menschengestaltung sich vollzieht, der mit dem Namen der Erziehung in all seinen elementaren Funktionen und komplexen Formen zusammengefaßt zu werden pflegt“ [304]).

Auch über „Nation“ läßt sich Pölitz in einer zusammenhängenden Abhandlung nicht aus. Wir sind darauf angewiesen, aus gelegentlichen Erwähnungen das herauszulesen, was Pölitz unter Nation versteht. In einem kurzen Kapitel über Nationalerziehung erwähnt Pölitz die Nation. „Der Charakter der Menschheit, das Ideal aller individuellen Vortrefflichkeit, werde in dem Charakter und Geiste der Nation immer reiner und vollendeter ausgeprägt“ [305]). Hier liegt die Stimmung zugrunde, die in der Auffassung der Deutschheit bei F. Schlegel, Novalis, Humboldt kompensiert ist. „Sie war das erhebende Bewußtsein, reiner als andere Nationen den höchsten Zwecken der Menschheit zu dienen“ [306]). Die Deut-

---

[298]) Die Staatswissenschaften, I., p. 342.

[299]) Montesquieu: Werk vom Geiste der Gesetze. Aus dem Französischen, 1782.

[300]) Falconer: Bemerkungen über den Einfluß des Himmelsstriches, der Lage, natürlichen Beschaffenheit und Bevölkerung eines Landes, der Nahrungsmittel und Lebensart auf Temperament, Sitten, Verstandeskräfte, Gesetze, Regierungsart und Religion der Menschen. Aus dem Englischen, 1782. William Falconer, ein schottischer Dichter, lebte von 1732—1769.

[301]) Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit.

[302]) Möser: Patriotische Phantasien.

[303]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. 33.

[304]) E. Feldmann: Heimat und Volk im Leben Justus Mösers, Sonderdruck aus „Heimat und Bildung“, p. 135.

[305]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 336.

[306]) Friedrich Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Auflage, p. 81.

schen galten ihnen als das eigentliche Menschheitsvolk, der reinste Spiegel der Menschheit [307]).

Was versteht Pölitz unter dem „Charakter der Menschheit"? Unter der gleichnamigen Ueberschrift macht er folgende Ausführungen: „Doch überall ist unserer Gattung ein Geist von Kraft und Tätigkeit mitgeteilt; überall weht in der Menschheit der göttliche Odem der Vernunft; überall ist auf dem Erdboden Zivilisation und Kultur möglich und durch sie Vollendung und Genuß. Die Menschheit muß daher gewiß zu einem grenzenlosen Fortschritt bestimmt sein. — Mag also immer das Individuum veralten und mitten in dem Gange zu seiner Vollendung von der Erziehungsanstalt dieser Erde abtreten; die Gattung selbst wird doch allmählich, sei es hier oder irgendwo anders, wo ihre Fortbildung geschieht, ihres Zieles nicht verfehlen. Fortschritt und Kultur ist das große Drängnis der Individuen, ist die Aufgabe, die eine Generation der anderen hinterläßt, um sie freier und kühner aufzulösen; Fortschritt und Kultur sind das unendliche Ziel, dem die Menschheit zustrebt" [308]). Was Pölitz hier mit Charakter der Menschheit bezeichnet, ist ihre Fortschritts- und Kulturfähigkeit und die damit gegebene Aufgabe, Fortschritt und Kultur zu entwickeln, wobei implizite eine allgemeingültige, für alle gleiche Kultur angenommen wird. Dieser Fortschritt und diese Kultur müssen zu einer inneren, bleibenden Grundlage der ganzen Denkungs- und Handlungsart der Menschheit, begründet durch die Wirkungen der Freiheit, führen. Dieser Charakter der Menschheit soll nun in dem Charakter und Geiste der Nation immer reiner und vollendeter ausgeprägt werden. Der Nationalgeist aber ist, wie wir oben gesehen haben, der Charakter des Volkes oder die Volkstümlichkeit, das eigentümlich Geistige, die eigne Denk- und Handlungsart. Soll aber der allgemeingültige und gleiche Charakter der Menschheit in dem individuellen Charakter eines Volkes oder einer Nation ausprägbar sein, dann kann der Charakter eines Volkes oder der Nationalgeist nichts Wesentliches sein. Er formt nichts Eigenes, Selbständiges und Einmaliges aus. Ein übernationaler Inhalt wird danach in nationaler Form gestaltet. Dementsprechend hat die Nation keinen eignen nationalen Inhalt.

Bei der Gleichsetzung von Charakter oder eigner Denk- und Handlungsart eines Volkes und von Nationalgeist liegt die Deutung nahe, die Begriffe Volk und Nation zu identifizieren.

Rein politisch gesehen, ist für Pölitz Sachsen, also ein Gliedstaat, Nation, Vaterland und Volk. Am 5. März 1799 hielt Pölitz vor den versammelten Landständen des Kurfürstentums Sachsen anläßlich ihres Besuches der Ritterakademie zu Dresden eine Rede

[307]) A. a. O., p. 56.
[308]) Populäre Anthropologie, p. 210 f.

über das Thema: „Daß die fortdauernde Verjüngung eines Staates zunächst von der fortdauernden Veredlung der Erziehung abhänge". In dieser Rede heißt es u. a.: „Lassen Sie uns, ehrwürdige Stände unseres teuren Vaterlandes, lassen Sie uns als Sachsen mit dem gerechten Stolze auf unsere Verfassung, mit der reinsten Liebe für diesen Boden, der die schönsten Blüten der Kultur seit Jahrhunderten trieb, — lassen Sie uns in diesen feierlichen Augenblicken, wo ein blühendes Institut die segnende Nähe der Stellvertreter unserer ganzen Nation empfindet —" [309]). An einer anderen Stelle dieser Rede spricht Pölitz von Friedrich dem Weisen, Moritz, August und Friedrich August dem Dritten als den Regenten „unseres Vaterlandes" [310]). Schließlich heißt es an einer dritten Stelle: „— dann Heil der Nation; Heil dir, mein Vaterland, wenn du viele solcher Jünglinge erhältst; nie kann, nie wird deine Verfassung untergehen. Jede aufblühende Generation wird sich verjüngen; nie wird es dir an einem Gemeingeiste, an einem Kraftgefühl fehlen, der Sachsen zu einer immer höhern Stufe der Reife und Vollendung durch Kultivierung aller seiner Stände und Verhältnisse fortführen wird" [311]).

Der Gesamtstaat ist nicht das Vaterland, sondern ein Gliedstaat, hier Sachsen. Diese Behauptung wird auch aus der Aufspaltung in vaterländische und deutsche Geschichte, in vaterländische und deutsche Geographie bewiesen.

Die Liebe zum Vaterland oder der Patriotismus gilt dem Teilstaat, seinem Volke, gilt der Nation, deshalb, weil sie von allen anderen Staaten, Völkern und Nationen in Kultur und Aufklärung am weitesten fortgeschritten sind, weil sie sich dem Ideal der Menschheit am meisten genähert haben. „Es tut dem edlen Menschen wohl, seiner Ueberzeugung folgen und freimütig das, was er aus Gründen für Wahrheit hält, sagen zu dürfen; es tut ihm wohl, unter dem Schutze weiser Gesetze zu stehen und einem großen blühenden, glücklichen Volke anzugehören, das dem Winke der Natur folgt und stufenweise durch immer höhere Kultur, durch immer weiter fortschreitende Entwicklung und Ausbildung seiner moralischen Kräfte, vorzüglich aber durch die sanft eingeleitete Harmonie zwischen seiner bürgerlichen und moralischen Kultur zum lichten, schönen Ziele der Reife unaufhaltsam fortgeht" [312]). Hätte ein anderes Volk die höchste Stufe der Kultur erreicht, dann würden ihm und seinem Lande Liebe und Anhänglichkeit gelten. Nun aber ist es nach Pölitz sein Vaterland, das am weitesten in Kultur und Aufklärung fortgeschritten ist; deshalb ist ihm Sachsen Vaterland und Gegenstand des Patriotismus.

---

[309]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 16.
[310]) A. a. O., p. 21.
[311]) A. a. O., p. 22.
[312]) Religionsphilosophie, p. 1 f. (Widmung).

Der Parole „Ubi bene, patria est" könnte man als Ergänzung die Formel zur Seite stellen: Ubi cultura et informatio, patria est. Dieser Haltung der Wende des 18. Jahrhunderts hat Fichte vortrefflich Ausdruck gegeben: „Welches ist denn das Vaterland des wahrhaft ausgebildeten christlichen Europäers? Im allgemeinen ist es Europa, insbesondere ist es in jedem Zeitalter derjenige Staat in Europa, der auf der Höhe der Kultur steht. Jeder Staat, der gefährlich fehlgreift, wird mit der Zeit freilich untergehen, demnach aufhören, auf der Höhe der Kultur zu stehen. Aber eben darum, weil er untergeht und untergehen muß, kommen andere, und unter diesen einer vorzüglich herauf, und dieser steht nunmehr auf der Höhe, auf welcher zuerst jener stand. Mögen dann doch die Erdgeborenen, welche in der Erdscholle, dem Flusse, dem Berge, ihr Vaterland erkennen, Bürger des gesunkenen Staates bleiben, sie behalten, was sie wollen und wollten, und was sie beglückt; der sonnenverwandte Geist wird unwiderstehlich angezogen werden und hin sich wenden, wo Licht ist und Recht. Und in diesem Weltbürgersinne können wir denn über die Handlungen und Schicksale der Staaten uns vollkommen beruhigen, für uns selbst und für unsere Nachkommen, bis ans Ende der Tage" [313]).

Als Kind seiner Zeit übersieht Pölitz das Immobile, das Einmalige, das Sui-generis, das Magisch-Realistische in Vaterland und Vaterlandsliebe. Er ist noch zu sehr Aufklärer und steht eher dem Idealismus als der Romantik nahe. Die Aufklärung bewertet den „angeborenen" oder „eingepflanzten" Patriotismus noch zu gering. Wilhelm Teller charakterisiert und beurteilt ihn mit folgenden Worten: „Der noch gar nicht gebildete (Patriotismus), welchen man auch den angeborenen oder den jedem, selbst dem Tiere eingepflanzten nennen könnte und also auch — den tierischen, dieser, sage ich, ist die Sache des Naturmenschen und der zuerst in Gesellschaft nebeneinander lebenden einzelnen Familien. Und da ist er steife Anhänglichkeit an den Grund und Boden, auf welchem der Mensch geboren, erzogen und groß gewachsen ist, sein Geschlecht fortgepflanzt hat und es wieder um sich her hat aufwachsen sehen. Dieser noch ganz rohe Patriotismus ist also auch sehr partikulär und eingeschränkt, beruht auf bloß dunkeln Empfindungen, und weil das ist, so ist er auch blind für alles, was außer dem Bezirk des Geburtsortes liegt und vorgeht oder nicht zum Familienkreise gehört" [314]). Ueber diese Art des Patriotismus geht Pölitz mit seiner Zeit hinaus zu einem „gebilde-

---

[313]) J. G. Fichte: Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters (Werke VII., p. 212).

[314]) Wilhelm Teller: Ueber Patriotismus, 1793, in Paul Kluckhohn: Die Idee des Volkes im Schrifttum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm, p. 7 ff.

ten", „erzogenen", „vernünftigen", „erleuchteten" und „umgebildeten" Patriotismus, wie Teller unterscheidet. Auch Pölitz läßt die Vaterlandsliebe aus der Einsicht (ein intellektuelles Moment) in den Zusammenhang des Privatwohles mit dem Wohlstand aller entstehen. Die Beimischung an Weltbürgersinn wird zur eigentlichen Essenz der Vaterlandsliebe. Sie muß sich „zum edelsten Kosmopolitismus dadurch läutern, daß man sein Vaterland und sein Volk, dem man zugehört, als einen Teil des ganzen menschlichen Geschlechts ansieht und das Ganze um des isolierten Teiles willen sowie den isolierten Teil des Ganzen wegen achtet und liebt" [315]).

Im Patriotismus steckt, wie Robert Michels richtig sieht, etwas drin, was man in gewissem Sinne „international" nennen kann; Patriotismus ist tatsächlich „Ueberbrückung lokalistischer Gliederung" [316]); er erweitert die Heimatliebe. Für Pölitz und seine Zeitgenossen ist es charakteristisch, daß sie die Ausweitungstendenz, die im Patriotismus liegt, direkt zum Kosmopolitismus überspannen, statt daß sie die Ausweitung von der Liebe zum Gliedstaat zunächst einmal bis zur Liebe des deutschen Gesamtstaates hin vollzogen hätten. Die Denker der damaligen Zeit konnten eben deshalb so weit den Bogen spannen, weil sie eine naturgegebene Bindung an Rassen- und Stammesgemeinschaft nicht band. Bei Pölitz finden wir keine Bemerkung darüber, daß die Angehörigen einer Nation gleicher Abstammung sein müssen, wohl aber bei Kant: „Nation ist die Menge, die sich durch gemeinsame Abstammung als zu einem bürgerlichen Ganzen vereinigt bekennt" [317]). Pölitz und die meisten seiner Zeitgenossen erweitern die Begriffe Nation und Vaterland, ohne Berücksichtigung des natürlichen Fundamentes. Sie sehen vornehmlich Sprach- und Kulturgemeinschaft, Staats- und Willensgemeinschaft als wesentliche Komponenten des Vaterlandsbegriffes an. Was die Sprach- und Kulturgemeinschaft anbetrifft, so ist ganz besonders für jene Zeit bezeichnend, daß es die Gebildeten sind, die vom Patriotismus sprechen und schreiben, und daß man durch die zunehmende Schulbildung den Patriotismus erhöhen will [318]). Bezüglich der Staatsgemeinschaft hat auch Pölitz, wie aus den später folgenden Ausführungen über den Staat noch ersichtlicher wird, die Erkenntnis, daß Staaten ohne nationale Basis auf die Dauer unhaltbar sind. Was die Methode für das Studium gerade der deutschen Geschichte angeht, so will er die beiden Größen Volk und Reich gleich stark berücksichtigt wissen [319]). Er erkennt, daß der Staat

[315]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 322.
[316]) Rob. Michels: „Patriotismus", in Vierkandt: „Handwörterbuch der Soziologie".
[317]) Kant: Anthropologie, p. 297.
[318]) Die beiden soziologischen Elemente sind richtig von Michels gesehen.
[319]) Das deutsche Volk und Reich, p. 6.

durch Schule und Politik das Nationalbewußtsein entfalten kann. Pölitz und seine Zeit sehen auch ein bestimmtes Willenselement im Begriff des Vaterlandes. Der freie Wille läßt den einzelnen sein Vaterland wechseln. „Das Vaterland wäre hiermit als aus einem auflösbaren contrat sozial entstanden zu betrachten“ [320]). Darauf gründete sich allerdings nur ein Vertragspatriotismus [321]).

Waldemar Mitscherlich gibt drei Faktoren an, die zum Einheits- und Rechtsstaat und über diesen Umweg zur Nation geführt haben und noch führen: das staatliche Moment der Zentralisation, das ökonomische der Vereinheitlichung des Wirtschaftslebens und das geistig-sittliche, das allgemeine Kulturelle [322]). Wenn auch Pölitz diese Faktoren noch nicht sieht, so arbeitet er durch bestimmte Forderungen und Ansichten diesen Momenten gemäß in der Richtung der Nationwerdung, z. B. durch seine Anerkennung des persönlichen Wertes eines jeden Staatsbürgers, der Freiheit der Persönlichkeit und ihrer Gleichberechtigung und Gleichheit vor dem Gesetz; denn erst auf dieser Grundlage kann „im wahren Sinn des Wortes ein Gemeingeist, der die Glieder eines Staates umfaßt, entstehen“ [323]). Hinzu kommt Pölitzens Forderung, die er aus seiner Zeit aufgreift, daß die Nation ihrer Eigen- und Besonderheiten bewußt werden, sie pflegen und entfalten soll. Nur erfahren wir leider nichts Näheres von diesen nationalen Eigen- und Besonderheiten. Das deutsche Volk, so glaubt Pölitz, habe den Sturz der Verfassung nach dem Westfälischen Frieden in der Folgezeit u. a. dadurch überstanden, weil der dritte Stand in Deutschland bereits zur Mündigkeit und zu einer gewissen Reife gekommen sei, „welche die Bewahrung der Selbständigkeit der Nation selbst nach dem Untergang der Selbständigkeit des Reiches verbürgte“ [324]). Das Wesen der „Deutschheit“ beruht dann auch nach Ansicht unsres Denkers u. a. auf der Repräsentation aller Stände des Volkes, „auf der Wiederherstellung der Kraft des dritten Standes und der politischen Freiheit der Städte, weil mit dem Sinken beider seit dem Westfälischen Frieden der Volksgeist unter den Deutschen selbst widernatürlich zurückgedrückt worden war“ [325]), auf der Vereinigung der gesamten Volkskraft gegen alle Versuche der Fremden, auf der Unabhängigkeit und Selbständigkeit des deutschen Volkes von jedem Einfluß des Auslandes [326]). Neben diesen nationstärkenden Gedanken und Forderungen dürfen wir zwar die nationhemmenden Ansichten unseres

---

[320]) Robert Michels: „Patriotismus“, p. 436 ff.
[321]) A. a. O., p. 436 ff.
[322]) Waldemar Mitscherlich: „Nation als historisches Gebilde“ in „Volk und Nation“, Vierkandt: Handwörterbuch der Soziologie.
[323]) A. a. O., p. 644 ff.
[324]) Das deutsche Volk und Reich, p. 479 f.
[325]) A. a. O., p. 532.
[326]) A. a. O., p. 531 ff.

Gelehrten nicht vergessen, vor allem die beiden Extreme des Partikularismus und Kosmopolitismus. In Pölitzens Forderung nach der selbständigen, selbsttätigen, spontanen, aktiven Einzelpersönlichkeit und dem Einzelstaate, nach dem demokratischen Individualismus müssen wir für die damalige Zeit einen Weg zur Nation sehen. „Es ist kein Zufall, daß der Aera des modernen Nationalgedankens eine Aera individualistischer Freiheitsgruppen unmittelbar vorangeht. Die Nation trank gleichsam das Blut der freien Persönlichkeiten, um sich selbst zur Persönlichkeit zu erheben. — Der demokratische Individualismus konnte ohne weiteres die Idee der Nation als Mittel benutzen, um alle Störungen der sozialen Gleichheit zu bekämpfen, und der aristokratische Individualismus hatte in ihr die Möglichkeit, hier einmal mit den Massen zu empfinden, die in ihnen schlummernden Kräfte herauszufühlen und, wenn nicht das Volk selbst, so doch ein Idealbild des Volkes zu umarmen. Und ob er das nun tat oder nicht, so kam doch alles, was die freie und schöpferische Persönlichkeit schuf, immer sogleich der wirklichen Nation zugute, indem es ihr Gesamtleben reicher, eigentümlicher, individueller machte. — Beide Richtungen des Individualismus also konnten nationbildend wirken. Der größeren Aktivität der Individuen entsprach dann genau die größere Aktivität der Nation [327]).

„Weil das Wesen des modernen Nationalstaates nun höchstmögliche Aktivität der ihn bildenden Nation ist, so ist es auch mit seiner äußeren Verstellung und Erhaltung noch lange nicht getan“ [328]). Aus diesen Perspektiven müssen wir Pölitzens Forderung nach Einzelpersönlichkeit und Individualismus verstehen. Sie sind nationbildend. Der Nationalstaat bedarf der spontanen Bewegung aus den tieferen Kreisen der Nation her, und diese Kräfte entströmen der Differenzierung der Individuen und der Gesellschaft. In diesem Lichte erscheint auch die Toleranz als Element der Nationbildung; sie beugt der geistigen, kulturellen Nivellierung vor. Neben der Einzelpersönlichkeit betont Pölitz auch den Volksgeist. Er ist bekanntlich der Boden, aus dem der echte Nationalstaat wie eine eigenartige Blume sprießt. Nur eine Kulturnation kann einen solchen Nationalstaat hervorbringen. Der Staat wird bei dieser Betrachtungsweise ein Produkt nationaler Kultur [329]). Gerade in Deutschland hat die staatsnationale und nationalstaatliche Entwicklung ihre Wurzel in der Kulturnation gehabt.

Selbst Kosmopolitismus und Humanismus, die Pölitz vertritt, sind nicht als volks- und nationsfremd anzusehen, sondern stehen in ihrer Zeit im Dienste der Bildung von Nation und Nationalstaat.

---

[327]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Auflage, p. 9 f.
[328]) A. a. O., p. 11.
[329]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Auflage, p. 14 f.

Fr. Meinecke weist in seinem Buch „Weltbürgertum und Nationalstaat“ („Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates“) nach, daß in Deutschland wie in anderen Ländern die Entstehung der nationalstaatlichen Gedanken aus der Spannung zwischen universalen und nationalen Ideen erfolgt ist. Frankreich wurde als Nationalstaat „aus dem Mutterschoß des 18. Jahrhunderts, aus einem mit universalen und weltbürgerlichen Ideen durch und durch erfüllten Boden“ [330]) herausgehoben. „Es ist nicht bloßer Zufall, daß das erste Auftreten des Namens „Deutsche“ als Bezeichnung für unser Volk fast genau zusammenfällt mit der Errichtung des römischen Kaiserreiches deutscher Nation“ [331]). „Eine schon feinere und von den Trägern deutscher Bildung immer hochgehaltene Meinung ist die, daß das wahre, das beste deutsche Nationalgefühl auch das weltbürgerliche Ideal einer übernationalen Humanität mit einschließe“ [332]). H. J. Rechtmann weist an Hand der Geschichte nach, daß die patriotischen, nationalistischen Bestrebungen eine besondere Note gerade des deutschen Humanismus sind [333]). „Die volle Wirklichkeit der humanistischen Bewegung kennt ebenso völkische Gemeinschaftsgesinnung und politische Aktivität wie auch Wertschätzung und Pflege der Muttersprache, des vaterländischen Schrifttums und Bildungsgutes“ [334]). „Der deutsche Humanismus hat bewußt und gerne an die Traditionen des deutschen Volkstums angeknüpft, ja sich als Sprecher und Vorkämpfer der erwachenden Nation gefühlt und so die ersten Denkmäler einer literarischen Verherrlichung des deutschen Gedankens geschaffen“ [335]). „Der deutsche Humanismus erweckt das Bewußtsein der Verbundenheit mit dem Germanentum, trägt ethische Vorstellungen in den Nationsbegriff, schafft die Idealgestalt des deutschen Menschen und entdeckt die Einheit des deutschen Volksraums sowie den Begriff des deutschen Volkstums als einer Kulturgemeinschaft“ [336]). Wenn man heute annimmt, daß eine germanische Oberschicht die griechische Kultur entwikkelt habe, muß uns dann nicht der Humanismus mit seinem antiken Bildungsideal näherrücken?

Betrachten wir die kosmopolitischen und humanistischen Ansichten Pölitzens in dieser Beleuchtung, dann stehen auch sie im Dienste der Nationalerziehung. Seine humanistischen Gedanken

---

[330]) A. a. O., p. 19.
[331]) Dietr. Schäfer: Deutsches Nationalbewußtsein im Licht der Geschichte (1884), p. 10.
[332]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Auflage, p. 20.
[333]) H. J. Rechtmann: „Humanismus und Nationalismus“ in „Bildung und Erziehung“ (1935).
[334]) A. a. O., p. 240.
[335]) H. J. Rechtmann: „Humanismus und Nationalismus“ in „Bildung und Erziehung“ (1935), p. 241.
[336]) Heinrich von Srbik: Deutsche Einheit (1935), p. 32.

sind solche des deutschen Humanismus, in dessen Uebereinstimmung Pölitz für die Gleichberechtigung der deutschen Sprache eintritt und die Persönlichkeit mit Weltblick und Charakter fordert, in dessen Geiste er die Bildung gegenüber der Wissensfülle verteidigt.

Wie bereits an anderen Stellen angedeutet, sieht Pölitz an Nation und Vaterland vornehmlich die geistige, ja, man könnte sagen, die intellektuelle Seite, daneben aber auch eine volitive. Das voluntaristische Moment ist für jene Zeit im Sinne E. Renans (Qu'est-ce qu'une nation?): „L'existence d'une nation est un plébiscite de tout les jours" ganz besonders zu verstehen, wenn wir mit F. Meinecke dieses Wort Renans „aus dem Geiste von 1789, aus dem Gedanken der Selbstbestimmung und Souveränität der Nation, d. h. der Staatsnation" [337]) deuten. Pölitz gebraucht das Wort „Nation" fast ausschließlich in den Wendungen „Charakter und Geist der Nation", „Nationalgeist", und bezeichnet damit die eigene „Denk- und Handlungsart" eines Volkes, ganz im Sinne seiner Zeit. Entsprechend dieser Auffassung von Nation und Vaterland ist der Patriotismus eine Sache vorwiegend des Intellekts, der Erkenntnis, der Einsicht und „eine Erscheinung der Eigenliebe" [338]). „Der wahre Patriotismus aber, der eine Stütze der Staaten sein soll, besteht teils in der Anerkennung der Wohltätigkeit der vaterländischen Verfassung und in der Achtung gegen dieselbe, teils in der tätigen Mitwirkung zur Aufrechterhaltung derselben in den Verhältnissen, in welchen jeder im bürgerlichen Leben steht" [339]). Patriotismus und Gemeingeist machen nach Pölitz ein Volk mächtig und blühend. Sie sind für ihn „der innere Geist", der in überragendem Maße beispielsweise die einzelnen griechischen Völkerschaften durchdrang und belebte; sie sind „die reine Liebe für — vaterländische Verfassung, — Gesetze, — Boden und — die idealischen Produkte des Fleißes und der Kunst" [340]). Wenn nun einmal der Patriotismus „ in der Anerkennung der Wohltätigkeit der vaterländischen Verfassung" besteht, dann muß sie auch wirklich das wahre Wohl des Volkes beabsichtigen; das ist Voraussetzung; dann erst kann der Staatsbürger zur Einsicht und Ueberzeugung von der wohltätigen vaterländischen Verfassung gebracht werden. „Richtige Begriffe über die bürgerliche Verfassung, über ihren Zweck, über die Art, wie sie zur Vollkommenheit ihrer Mitglieder wirkt, wie sie herrschenden Mängeln abzuhelfen, manche Lücke auszugleichen und für die Zukunft die edle Blüte der gegenwärtigen Generation zu retten sucht, sind im-

[337]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, 6. Auflage, p. 7.
[338]) Josef von Sonnenfels: „Ueber die Liebe des Vaterlandes".
[339]) „Ueber den wahren Patriotismus" in „Fragmente zur Philosophie des Lebens", p. 261 f.
[340]) A. a. O., p. 258.

stande, dem Bürger ein unauslöschliches Gefühl von der Ehrwürdigkeit und Wohltätigkeit der Verfassung des Staates mitzuteilen, dem er zugehört“ [341]). Aber nicht nur richtige Ansichten von der Wohltätigkeit der vaterländischen Verfassung, „auch ein tätiges Mitwirken zur Aufrechterhaltung derselben charakterisiert den wahren Patrioten“ [342]). Er wirkt an dem Platze, auf den er gestellt ist, mit zur Vervollkommnung des Ganzen. „Der Vater daher, der seinen Kindern eine gute und zweckmäßige Erziehung gibt, um sie zu brauchbaren Bürgern des Staates zu bilden, ist ein wahrer Patriot —. In der Seele des Richters, dem der Gedanke der Gesetze und der Gerechtigkeit alles gibt, wirkt das Gefühl des echten Patriotismus. Der Mann, der den Verunglückten aus den Flammen und aus dem Strome rettet, der das Leben eines tätigen Menschen erhält, der Witwen und Waisen schützt, der die Unschuld der Verleumdeten und Verfolgten an den Tag bringt, der nützliche Erfindungen weiter verbreitet, der die Wissenschaften — — reinigt, der das Feld mit Klugheit und mit Segen baut, ist — Patriot. — So auch der Religionslehrer, der die Sittlichkeit der Menschen bewirkt, — ebenso sehr ist der weise Erzieher ein wahrer Patriot, sobald er frühzeitig den Geist des Jünglings für Tugend, Wahrheit und Recht und Pflicht erwärmt, Religion und Sittlichkeit ihn über alles suchen, lieben und schätzen lehrt und so den hohen Weltbürgersinn für alles Wahre, Große, Edle und Schöne in ihm weckt und rege erhält“ [343]). „Aus diesen Zügen entsteht das Bild des wahren Patrioten. Dies ist der echte Gemeingeist und Weltbürgersinn“ [344]). Ein solcher Patriotismus kann sich nach Pölitz nur in einem solchen Lande verbreiten, wo die Rechte der Menschheit auf sittliche Bildung und Glückseligkeit anerkannt werden, wo die Gesetzgebung auf richtigen Begriffen beruht, wo Gerechtigkeit besteht, wo Wohlstand blüht, wo Künste, Wissenschaften, Erfindungen auf hoher Stufe stehen, wo die Erziehung veredelt ist usf. [345]). Darauf beruht die Deutschheit [346]; dort ist das Vaterland.

Wenn wir die gelegentlichen Ausführungen unsres Denkers über Volk, Nation, Vaterland, Patriotismus, Menschheit, Kosmopolitismus zusammenstellen und nach ihrem Gehalt an nationalstaatlichen Entwicklungsfaktoren und -Tendenzen untersuchen, dann finden wir schließlich alle Momente, Bewegungen und Strömungen angedeutet, die in der zweiten Hälfte des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts an der Bildung der Nation und des

[341]) „Ueber den wahren Patriotismus“ in „Fragmente zur Philosophie des Lebens“, p. 263.
[342]) A. a. O., p. 263.
[343]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 263 ff.
[344]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 265.
[345]) A. a. O., p. 265 ff.
[346]) Das deutsche Volk und Reich, p. 532 f.

Nationalstaates gearbeitet haben. Unter dem Einfluß der Franzosen und bereits vor Jahn in seiner Einleitung zum „Deutschen Volkstum" (1810) bewertet Pölitz den Begriff des Volkes gegen den der Nation höher und identifiziert die Begriffe Volk und Nation und Vaterland. Gelegentlich sieht er den naturhaften Kern der Nation: Boden und gleiche Abstammung. Jedoch ist die Kulturnation die Wurzel, woraus Nation und Nationalstaat gespeist werden. Der neue deutsche Nationalgeist wird bekanntlich nach Ansicht der damaligen Zeit von den Dichtern und Denkern geboren. Den Begriff des Nationalgeistes, den Friedrich Karl von Moser hauptsächlich als einen politischen sieht, dehnt Pölitz unter Beeinflussung durch Bülau auf die Eigentümlichkeiten des Privat-, Rechts- und Wirtschaftslebens usw., darüber hinaus auf die der Kunst, Literatur und Sprache aus. Unter dem Einfluß der Französischen Revolution macht Pölitz mit Herder gelegentliche Ausblicke ins Politische: Politische Autonomie der Nation, „in einem Geiste aber, der noch nicht der des modernen autonomen Nationalstaates war. Denn er (Herder) teilte die Illusion vieler Revolutionsfreunde, daß die Nationalisierung des Staatslebens den Kriegen der Kabinette ein Ende machen werde: ‚Kabinette mögen einander betrügen; politische Maschinen mögen gegeneinander gerückt werden, bis eine die andere zersprengt. Nicht so rücken Vaterländer gegeneinander; sie liegen ruhig nebeneinander und stehen sich als Familien bei. Vaterländer gegen Vaterländer im Blutkampf ist der ärgste Barbarismus der menschlichen Sprache' [347]" [348]). Nationalstaat und Weltbürgertum gelten als sich gegenseitig bedingende und stützende Mächte. Im allgemeinen jedoch dringt Pölitz nicht zum Politischen und Staatlichen vor; er sieht noch kein geschichtliches Wachsen des Staates, der seinen eigentümlichen Lebensbedingungen gehorcht. Wie für Fichte, so empfängt auch für Pölitz der Staat „sein Gesetz von dem nationalen Geist; aber dieser nationale Geist ist und soll sein der wahrhaft menschliche Geist, das höchste und reinste Kulturideal" [349]). Wenn wir gleich von Entwicklung, vom Fortschritt der Natur, des Geistes eines Staatsvolkes hören, wenn wir Pölitz die Meinung zuschreiben können, die Lask Fichte zuerteilt, „daß jeder Staat im tiefsten Grunde krankt, bei dem politische Organisation und Volksgeist sich nicht decken" [350]), so ist immer zu bedenken, daß Volksgeist nicht den eigentümlichen, individuellen, historisch-konkreten deutschen Volksgeist meint, sondern den menschlichen Geist schlechthin. Die einzelne Nation erscheint ja als Hervorbringung und Modifikation eines höhern Allgemeinen.

---

[347]) Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität.
[348]) F. Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat, p. 32.
[349]) A. a. O., p. 114.
[350]) Lask: Fichtes Idealismus und die Geschichte, p. 267.

Nation, Staat und ihre Geschichte sind vernunftmäßig: Nation gleich Vernunftnation, Staat gleich Vernunftstaat, ihre Geschichte ist Vernunft- und Idealgeschichte. Nationalstaatlich denkt Pölitz, wenn er alle Maschinerie des Staates, die maschinenhafte Behandlung der Menschen im Staat verwirft und dem zuwider die aktive Beteiligung aller Bürger am Gemeinwesen und das Ingrediens der freien politischen Kritik fordert. Gelegentlich konzentriert sich bei Pölitz der Patriotismus in dem persönlichen Enthusiasmus für den Herrscher des Landes.

Mit der Forderung nach Aktivierung aller Volkskräfte und nach Einsatz sämtlicher Staatsbürger charakterisiert sich für Pölitz der Staat als ein „organisches Ganze". Es ergeben sich bestimmte Aufgaben für den Staat und Anforderungen an seine Beschaffenheit, wenn der Volksgeist seine tragende Substanz sein soll. Der Staat muß „als ein organisches Ganze in seiner Form die Bedingungen des freien Lebens und der harmonischen Tätigkeit aller seiner Bürger enthalten, und durch diese Tätigkeit soll das Ganze nicht nur in seinem Leben und in seiner Kraft erhalten, sondern auch immer mehr verbessert und vervollkommnet werden" [351]). Es bezeichnet seine aktivistische und evolutionistische Staatsauffassung, wenn Pölitz dem ersten Teil seiner Staatslehre ein Zitat von Johannes Müller vorausschickt: „Das Leben eines Staates ist wie ein Strom, in fortgehender Bewegung herrlich; wenn der Strom steht, so wird er Eis oder Sumpf. Wo Licht und Wärme, da ist Leben".

Bei der Betrachtung des Staates verwendet Pölitz die Kantischen Begriffe von Organisation und Organismus [352]). Das „Organische" enthält nach Kant ein Zweifaches, die Beziehung des gegenseitigen Zweck- und Mittel-Seins und die einwohnende bildende Kraft. So auch bei Pölitz. „Organisation nennen wir die Einrichtung eines Naturgegenstandes, wo jeder Teil sich als Mittel (als Werkzeug und Organ) und zugleich als Zweck zu allen übrigen verhält, durch alle übrigen und für alle übrigen da ist, wo jeder Teil den andern wechselseitig hervorbringt, unterstützt und erhält. — Ein organisierter Naturgegenstand ist also der, in welchem alles Zweck und gegenseitig auch Mittel ist. Nichts ist in ihm umsonst, zwecklos oder dem blinden Naturmechanismus zuzuschreiben; alles in ihm entsteht und gestaltet sich nach einer ihm einwohnenden unerklärbaren bildenden Kraft. — So wie aber Entstehung durch Anhäufung von außen Charakter der bloß physischen Körper ist, so ist Entwicklung zu einem vollendeten Ganzen vermöge einer eigentümlichen einwohnenden Kraft wesentliches Merkmal der organisierten Körper. Ohne Annahme einer solchen einwohnenden, von innen nach außen wirkenden Kraft

[351]) Die Staatslehre, I., p. 83.
[352]) Kant: Kritik der Urteilskraft, §§ 65 und 66.

ist keine Organisation begreiflich. Daher kommt der Materie auch nur, insofern sie organisiert ist, der Charakter eines Zweckes zu, und ihre Form ist der sinnliche Ausdruck dieses Zweckes. Weil aber jeder einzelne Zweck bedingt ist durch einen höchsten und letzten Zweck, welcher Endzweck heißt, so muß sich auch die Form jeder einzelnen Organisation auf den Endzweck aller Organisationen überhaupt zurückführen lassen“ [353]).

Unter der Organisation des Staates versteht Pölitz dessen äußere Ankündigung, „nach welcher alle seine einzelnen Teile zugleich als Zweck und als Mittel erscheinen, wo also jeder Teil zwar um seiner selbst willen, zugleich aber auch um der andern willen da ist und die andern wechselseitig hervorbringt, unterstützt und erhält, wo nichts umsonst, nichts zwecklos, nichts bloß aus einem blinden Mechanismus abzuleiten ist, wo vielmehr alles in Angemessenheit zu einer einwohnenden bildenden Kraft erfolgt, durch welche das Aeußere der Erscheinung zu einem vollendeten Ganzen sich entwickelt und die Form dieses Ganzen einem von der Vernunft gedachten Zwecke völlig entspricht, so wie der Zweck der einzelnen Staatsform aus dem allgemeinen Zwecke des ganzen Staatsvereins mit Notwendigkeit hervorgehen muß“ [354]).

„Der Staat, als Organismus betrachtet, wird daher als ein lebensvolles, kräftiges Ganzes erscheinen, in welchem nicht nur alle Teile um ihrer selbst willen, sondern auch um des Ganzen willen da sind, wo alle Teile so geordnet und in einem so regelmäßigen Verhältnisse sich ankündigen, daß sie gegenseitig als Zweck und zugleich als Mittel sich verhalten, wo endlich die ganze Tätigkeit der einzelnen Teile von der einwohnenden bildenden Kraft des menschlichen Geistes abhängt, welcher, weise von der Regierung des Staates geleitet, bei seinem selbständigen Fortschreiten in der Kultur nicht nur die mannigfaltigen Zwecke im Staate sich vergegenwärtigt, sondern auch seine gesamte Tätigkeit in Beziehung auf diese einzelnen Zwecke zurückführt, auf den Endzweck des Staates selbst“ [355]).

Alles Organisieren im Staate bezieht sich darauf — hier überträgt Pölitz die Herderschen Gedanken von der Metamorphose auf den Staat —, daß der Geist des Staatsvolkes eine Hülle, eine äußere Form, einen Körper bekommt, der ihm eben so angemessen ist, wie der so herrlich ausgestattete und zweckmäßig eingerichtete Körper der Ankündigung und Wirksamkeit der menschlichen Seele, ihrer gesetzmäßigen Entwicklung, Fortbildung und Reife entspricht. „Dies ist die positive Seite des Organisierens: Vergegenwärtigung des höchsten Zweckes des Staates bei der

[353]) Die Staatswissenschaften, I., p. 347 f.
[354]) Die Staatswissenschaften, I., p. 348.
[355]) A. a. O., p. 349.

Veranstaltung und Hervorbringung aller der Mittel als wesentlicher Bedingungen, diesen Zweck zu erreichen. Dagegen besteht die negative Seite des Organisierens in der Entfernung und Beseitigung aller Hindernisse der freien Ankündigung und gesetzmäßigen Entwicklung der gesamten Kräfte des Staates für den Zweck desselben bei der Anwendung aller wirksamen Mittel für die Erreichung dieses Zweckes“ [356]).

„Das Organisieren im Staate darf — zunächst nur in der Nachhülfe und Unterstützung der menschlichen Anlagen und Vermögen bestehen, welche in Angemessenheit zu der ihnen einwohnenden bildenden Kraft von selbst nach Entwicklung und Reife streben, damit diese Vermögen sich nicht vom Ziele verirren und dadurch störend auf den Staat einwirken. Das Organisieren im Staate schließt also das Bevormunden der Tätigkeit menschlicher Kräfte von sich aus“ [357]). „Es gibt — keinen größern politischen Mißgriff, als das Zu-Oft- und Zu-viel-Organisieren, welches nach einmal geordneter Gestaltung des innern Staatslebens im ununterbrochenen Verändern (nicht immer Verbessern) einzelner Teile der Staatsverfassung, Staatsregierung und Staatsverwaltung sich ankündigt, wodurch der Charakter der Stetigkeit, dessen jede Organisation zu ihrem Gedeihen und zu ihrer Reife bedarf, verlorengeht. Inwiefern aber das Organisieren im Staate das Vorhandensein aller in der Gesamtheit der Staatsbürger vorhandenen menschlichen Anlagen, Vermögen und Kräfte voraussetzt, insofern ist das Organisieren durch die Kultur dieser Kräfte wesentlich bedingt, d. h. die Organisation des Staates muß jedesmal dem erreichten Grad der Kultur, namentlich der geistigen, sittlichen und bürgerlichen, der großen Mehrheit der Staatsbürger entsprechen, und dann wird sie als die äußere Grundform des Staates der lebensvollen Tätigkeit aller im Staate wirksamen Kräfte den freiesten Spielraum gewähren. Bleibt hingegen die Organisation des Staates hinter der erreichten Stufe der Kultur des Volkes zurück, und steht der Geist des Volkes höher als die Organisation des Staates, in welchem es lebt, dann wird der fortstrebende Geist des Volkes durch die Organisation des Staates sich beengt fühlen, und Volkskraft und Staatsorganisation werden im Widerspruch erscheinen“ [358]). „Die große Aufgabe für die, welche das Organisieren im Staate zu leiten haben, bleibt daher, die Organisation des Staates in völliger Uebereinstimmung mit der erreichten Stufe des Volkes zu erhalten und diese Organisation mit dem anerkannten (nicht bloß scheinbaren oder einseitigen) Fortschreiten des Volkes zu höhern Stufen der Kultur ins Ebenmaß und Gleichgewicht zu bringen. Die Grundlage und erste Bedingung

[356]) Die Staatswissenschaften, I., p. 349.
[357]) A. a. O., p. 350.
[358]) Die Staatswissenschaften, I., p. 350 f.

bei der Organisation eines Staates ist mithin die Kultur des Volkes, d. h. die jedem einzelnen Volke eigentümliche Entwicklung und Ausbildung der Gesamtheit seiner Anlagen und Kräfte in sinnlicher, geistiger, sittlicher und bürgerlicher Hinsicht, wodurch es sich von jedem andern Volke unterscheidet, und der in einem gegebenen Zeitraume erreichte Grad dieser Entwicklung und Ausbildung nach der großen Mehrzahl der Individuen des Volkes“ [359]) „Daraus folgt von selbst, daß, wo die Kultur des Volkes vorwärtsschreitet, die Organisation des Staates derselben notwendig folgen muß, daß, wo man die Kultur des Volkes zurückhält, lähmt und unterdrückt, die Organisation des Staates unaufhaltbar sinken muß, daß mit dem Stillstande und Rückwärtsschreiten der Völker in der Kultur die Organisation des Staates rettungslos veraltet, und daß nur da, wo vorwärtsstrebende Volkskraft und veraltete Staatsorganisationen im schreienden Gegensatze stehen, nach dem Zeugnisse der Erfahrung diejenigen gewaltsamen Erschütterungen des innern Volkslebens eingetreten sind, welche in der Geschichte Revolution heißen“ [360]). Gemäß der Ansicht des Rationalismus erscheint die Revolution als ein Mittel des Fortschrittes der Menschheit gerechtfertigt.

Pölitz sieht deutlich die Zusammenhänge zwischen Staatsverfassung, Staatsregierung und Staatsverwaltung einerseits und der Erziehung, Bildung und Kultur andrerseits. An manchen Stellen wird sichtbar, wie der Staat durch seine Einrichtungen an der Erziehung seines Volkes arbeitet. Diese Gedanken fand Pölitz in systematischer Darstellung bei andern Denkern seiner Zeit vor. Ich verweise u. a. auf K. S. Zachariä: „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat“, Leipzig 1802. In dem Abschnitt „Von der Erziehung, inwiefern sie mittelbar die Angelegenheit des Staates ist“, geht er die einzelnen Teile der Staatswissenschaft durch, „um in einem jeden einzelnen entweder die besonderen Maximen auseinanderzusetzen, die sich aus dem aufgestellten Prinzip, welches man das kosmopolitische Prinzip der Staatswissenschaft nennen kann, ergeben oder an einigen hervorstechenden Beispielen zu zeigen, was der Staat für die Erziehung des Volkes mittelbar tun kann und soll“ [361]). Pölitz begnügt sich mit gelegentlichen Hinweisen, daß z. B. Entwicklung und Ausbildung der Individuen und Völker von der Verschiedenheit der Verfassungen und Regierungen, von der Verschiedenheit des bürgerlichen Zustandes in Hinsicht auf Freiheit oder Unterdrückung, des häuslichen und öffentlichen Lebens usw. abhängig sind. Zachariä dagegen wirft zunächst einmal die Frage

[359]) Die Staatswissenschaften, I., p. 351 f.
[360]) A. a. O., p. 352.
[361]) Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 210.

auf: „Wie muß der Staat organisiert und verwaltet werden, wenn er eine dem Endzwecke des Menschen entsprechende Erziehungsanstalt für die Menschheit sein soll?“ [362]). Danach wendet sich Zachariä der Staatsverfassungslehre zu und stellt den allgemeinen Satz auf: „Jede Staatsverfassung, welche eine zweckmäßige Entwicklung der Anlagen im Menschen, inwiefern diese von äußern Umständen abhängig ist, unmöglich macht oder erschwert, ist im erstern Falle unbedingt, im letztern aber in dem Grade verwerflich, in welchem sie mehr oder weniger Hindernisse der Kultur des Menschen in den Weg legt, und umgekehrt, eine jede Staatsverfassung ist in dem Grade vollkommen, in welchem sie mehr als andre die Ausbildung des Menschen befördert“ [363]). Die Monarchie hält Zachariä für geeignet, „ein noch unkultiviertes Volk zu einer bürgerlichen Gesellschaft zu vereinigen und zur Entwicklung seiner Anlagen gleichsam zu zwingen“ [364]), während die Demokratie auf einer höhern Stufe der Kultur das Mittel sei, „die Selbsttätigkeit des Menschen durch die Selbständigkeit, die ihm diese Verfassung gewährt, zu wecken“ [365]). Eine Staatsverfassung ist also vollkommen, wenn sie „zur Entwicklung der Anlagen, die in dem Menschen liegen, als Triebfeder beiträgt“ [366]) und die Hindernisse der Kultur des Volkes entfernt. Im ersten Sinn sei die Staatsverfassung vornehmlich tätig, wenn sie bei Besetzung öffentlicher Aemter immer dem Würdigsten den Vorzug sichere. Diese Forderung erhebt auch Pölitz. Was die Beseitigung der Hindernisse angeht, so verdient nach Zachariä die Staatsverfassung das Lob „kosmopolitischer Vollkommenheit“, die jedem Staatsbürger „den freien Gebrauch seines angeborenen und erworbenen Eigentums sichert, die Würde des Menschen durch die Gesetze heiligt, die öffentlichen Geschäfte nach der Verschiedenheit der Gegenstände unter mehrere verteilt, eine jede Staatsverbesserung möglichst erleichtert usw.“ [367]).

Was Pölitz als Grundlage und erste Bedingung der Organisation eines Staates angibt, das führt auch Zachariä mit ähnlichen Worten an, wenn er sagt: „Der Politiker muß — nie den Charakter seiner Nation, den Geist und die Bedürfnisse derselben und die Stufe der Kultur, die das Volk erreicht hat, aus den Augen verlieren“ [368]). „Man betrachte doch ja in allen Fällen den Staat als ein einzelnes Phänomen des Volkscharakters“ [369]). „Weit mehr

---

[362]) A. a. O., p. 207.
[363]) A. a. O., p. 212.
[364]) A. a. O., p. 205.
[365]) A. a. O., p. 205.
[366]) A. a. O., p. 227.
[367])Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 228 f.
[368]) A. a. O., p. 229.
[369]) A. a. O., p. 230.

als die Art, wie die Verfassung des Staates organisiert ist, dürfte die Art, wie regiert wird, der Kultur des Volkes entweder beförderlich oder hinderlich sein“ [370]). „Die Regierung muß jederzeit Schritt halten mit dem Geist der Zeit, mit der steigenden Kultur, mit den Bedürfnissen und den billigen Erwartungen des Volkes“ [371]). „Eine Verfassung oder eine Regierungsart, die hinter dem Charakter und der Kultur des Volkes zurückbleibt, gleicht einem alten Hausrat in einem neueingerichteten Hause“ [372]). „Immer aber sollte die Regierung einen Schritt weiter in der Kultur sein als das Volk, um die Fortschritte desselben eher zu beschleunigen als zu hemmen“ [373]).

Bei einer mehr staatsrechtlichen Betrachtung erscheint der Staat nach Pölitzens Ansicht, die er Kant entlehnt, als „diejenige vertragsmäßig gestiftete Gesellschaft freier Wesen, in welcher die Herrschaft des Rechts unter der Bedingung des rechtlich gestalteten Zwanges begründet, erhalten und gesichert wird“ [374]).

Schon früher haben wir kennengelernt, daß die Herrschaft des Rechts unter allen Menschen oder das Gleichgewicht zwischen ihrer äußern Freiheit das Ideal des Rechts ist. Ein sittlich reifer und guter Mensch würde dank seiner moralischen Mündigkeit dieses Gleichgewicht unter sich und seinen Mitmenschen nicht stören. Aber „nur wenige veredeln sich zu der Reinheit der Gesinnung und erheben sich zu der Kraft des Willens, um, frei von den Anwandlungen menschlicher Schwachheit und von der Gewalt herrschender Triebe und Leidenschaften, das Gute um des Guten selbst willen auszuüben und aus dieser einzig reinen Triebfeder des Handelns die Rechte aller mit ihnen zur Gesellschaft verbundenen Wesen anzuerkennen und zu achten“ [375]). Damit jedes Individuum sich seiner Bestimmung nähern kann, muß es seinen freien äußern Wirkungskreis haben, muß also die äußere Freiheit aller Menschen errichtet werden. Wenn das Einzelwesen infolge seiner moralischen Unmündigkeit sich nicht freiwillig diesem Rechtsgesetz unterwirft und unterwerfen kann, dann ist eine „Anstalt“ nötig, „durch welche die Freiheit des Menschen nicht aufgehoben oder vermindert, sondern so entwickelt, geleitet und in ihren gegenseitigen Aeußerungen rechtlich begründet wird, daß alle an dieser Anstalt teilnehmenden Wesen in ihrem äußern Wirkungskreise rechtlich nebeneinander stehen und den Endzweck ihres Daseins realisieren können, ja, daß selbst der sittlich-reife Mensch diese Anstalt für die wirksamste Bedingung halten muß, seinen individuellen Zweck mit dem allgemeinen Zweck der ganzen

[370]) A. a. O., p. 232.
[371]) A. a. O., p. 234.
[372]) A. a. O., p. 235.
[373]) A. a. O., p. 235 f.
[374]) Die Staatswissenschaften, I., p. 144.
[375]) Die Staatslehre, I., p. 8.

Gesellschaft in Verbindung zu bringen. Diese Anstalt nennen wir den Staat“ [376]). Bei der Erzwingung des rechtlichen Gleichgewichts darf aber der freie Wille des einzelnen nicht aufgehoben werden. „Der Zwang muß daher im Staate in einer Einrichtung bestehen, wodurch der gute freie Wille den weitesten Spielraum für seine Tätigkeit behält und nicht die geringste Einschränkung erfährt, der böse freie Wille aber beobachtet, bedroht, in der Ausführung seiner Absichten gehindert, in seine Grenzen zurückgeführt und nach vollbrachter Tat für die Störung des Gleichgewichts aller bestraft wird“ [377]).

Der Staat erweist sich einmal insofern als eine „Erziehungsanstalt“, als er unter allen Mitgliedern des Staates das Gleichgewicht der Freiheit errichtet, zum andern dadurch, daß durch den Zwang jedes rechtswidrige Wollen sich selbst vernichtet, „inwiefern gerade das Gegenteil von dem erfolgt, was die sich verirrende Freiheit beabsichtigte, und zwar so, daß jeder Versuch, sich dem Zwange zu entziehen, den Zwang nur noch mehr verstärkt und für das Individuum fühlbarer macht“ [378]).

Mit dem Zwang steht und fällt der Staat; er ist nämlich „eine Rechtsgesellschaft, wo das Gleichgewicht zwischen der Freiheit aller unter der Bedingung des Zwanges hervorgebracht und erhalten wird“ [379]). Bestünde im Staat nicht der Zwang, dann wäre er eben kein Staat, sondern eine Rechtsgesellschaft, wie sie sich die Vernunft denkt, eine Gesellschaft reiner, freier moralischer Geister. Idealiter gesehen, würde sich der Staat selbst aufheben, wenn er eben alle seine Bürger zu der moralischen Reife und sittlichen Vollendung erzogen hätte, daß sie das Gute des Guten selbst wegen tun und damit auch die Rechte ihrer Mitbürger aus sich selbst nicht verletzen.

Für die beiden Gebilde Staat und Gesellschaft reiner, freier moralischer Geister gebraucht Pölitz auch die Bezeichnungen „bürgerlicher Verein“ für das erste und „weltbürgerlicher Verein“ für das letzte [380]).

Schon früher habe ich gezeigt, daß der Einreihung in den Staat ein freier Vertrag zugrunde liegt. Fassen wir dieses Moment noch mit in den Begriff des Staates, dann erhalten wir folgende Bestimmung: „Wir verstehen unter dem Staat diejenige vertragsmäßig gestiftete Gesellschaft freier Wesen, in welcher die Herrschaft des Rechts unter der Bedingung des rechtlich gestalteten Zwanges begründet, erhalten und gesichert wird“ [381]). In bezug auf die Vertragstheorie als eine Lehre der Staatenbildung und der

[376]) Die Staatslehre, I., p. 9 f.
[377]) A. a. O., I., p. 11.
[378]) A. a. O., I., p. 11 f.
[379]) A. a. O., I., p. 12.
[380]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 308 f.
[381]) Die Staatswissenschaften, I., p. 144.

Rechtfertigung des Staates steht Pölitz in der Tradition Hobbes', Grotius', von Pufendorfs, Rousseaus; bezüglich der Rechtstheorie als einer Lehre vom Zwecke des Staates ist Pölitz von Spinoza, Locke, Kant und Fichte abhängig.

Der nächstliegende Zweck des Staates ist also „die unbedingte Herrschaft des Rechts". Der Staat ist ein Rechtsstaat. Wie verhält er sich zum Kulturstaat, den man Pölitz und seinen Zeitgenossen als ihr erstrebenswertes Ideal zuschreiben kann? Diese Frage löst Zachariä kurz und bündig, und in derselben Richtung liegt auch die Lösung bei Pölitz. Der Staat ist, wie wir sahen, eine Zwangsanstalt. Was sich erzwingen läßt, das ist das Gleichgewicht des Rechts, nicht aber Kultur; insofern darf die Kultur des Volkes nicht der unmittelbare Zweck des Staates sein; „es ist nicht bloß rechts-, sondern auch zweckwidrig, das Volk zu diesem Ende einem Zwange zu unterwerfen. Die Seele aller Kultur ist Freiheit" [382]). Der Staat sei nicht befugt, „Volkskultur zu erzwingen" [383]). Der Einzelmensch kann, „soll sich seine Natur veredeln, nicht etwa wie der rohe Klotz bloß durch äußere Kräfte gestaltet werden, sondern er kann nur durch den Gebrauch, den er selbst von seinen Kräften macht, die Anlagen, die in ihm liegen, entwickeln und vervollkommnen" [384]). Die Entwicklung der Kultur ist dem Individuum selbst frei überlassen. Was der Staat nur kann und tun muß, und darin besteht sein Endzweck, das ist die Sicherstellung der Rechte seiner Staatsbürger; sie ist die Voraussetzung für den Menschen, Kultur entwickeln zu können.

Die unbedingte Herrschaft des Rechts ist die eigentliche Forderung auch des Staatsrechts, ohne den Zweck der Glückseligkeit aufzunehmen. Die Staatskunst dagegen hat neben der Herrschaft des Rechts auch die Wohlfahrt aller Bürger zu berücksichtigen. Allein selbst in der Staatskunst steht das Recht an erster und die Wohlfahrt an zweiter Stelle, weil in vernünftig-sinnlichen Wesen die geistige Natur edler ist als die sinnliche; überdies gehört weder für das Individuum noch für den Staat die Pflicht, andre zu beglücken, zu den Zwangspflichten. Daher will Pölitz den bekannten Lehrsatz: Salus publica suprema lex esto, wohl verstanden und mit großer Vorsicht angewandt wissen. Zwar soll der Staat in seiner Organisation, d. i. Verfassung, Regierung und Verwaltung, alles entfernen, was die Wohlfahrt und Glückseligkeit seiner Staatsbürger hindern und zerstören könnte, und Gesetze geben und Anstalten gründen, welche die allgemeine Wohlfahrt befördern. Jedoch vermöge der Staat bei aller ihm zur Verfügung stehenden Macht die Glückseligkeit seiner Mitglieder nicht

[382]) Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 236.
[383]) A. a. O., p. 208.
[384]) A. a. O., p. 236.

zu bewirken, geschweige zu erzwingen, wenn sie nicht selbst die dafür dargebotenen Mittel ergreifen; er darf nach der Vernunft den Zweck der Wohlfahrt und der Glückseligkeit nicht als den höchsten Zweck des Staates aufstellen. Pölitz wendet sich bewußt gegen die Eudämonisten, die ihre Politik auf den Grundsatz der Glückseligkeit bauen. Die unbedingte Herrschaft des Rechts bleibt der erste Staatszweck; ihm ist die salus publica insofern beigeordnet, als das Streben nach Glückseligkeit, ihr Genuß und ihre Vermehrung mit dem unbedingten Zwecke des Rechts vereinigt werden kann [385]). Auch deshalb vermag nach Pölitz die Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit nicht letzter Zweck des Staates zu sein, weil sie — so auch bei Kant — eine empirische Bedingung ist und als solche das ganze Wesen des Staatszweckes an sich nicht erschöpft. Ueberdies strebt der einzelne Mensch auf eine völlig individuelle Weise nach Glückseligkeit und genießt sie auch individuell. Eine allgemeine Gesetzgebung für die Realisierung dieses Zweckes ist daher nicht möglich. Dieser Gedankengang ist Kant entlehnt, der alle materiale Ethik abweist, weil sie ihren Zielgegenstand nur durch Lust und Unlust werden lassen kann; Lust und Unlust aber sind nicht allgemeingültig bestimmbar.

Dennoch erfährt der eigentliche Staatszweck eine Erweiterung; letztlich steht hinter ihm der Zweck, der mit der Bestimmung der einzelnen Menschen identisch ist; zudem ist das Ideal des Rechts bekanntlich aus dem des Sittlich-Guten abgeleitet. Die Staatsbürger bringen die letzte Bestimmung ihres Daseins mit beim Eintritt in den Staat, und die Vernunft kann es dem einzelnen nur unter der Bedingung erlauben, dem bürgerlichen Verein beizutreten, daß er dabei nichts von seinem Wesen und seiner Bestimmung aufzuopfern braucht. „Es darf — der Zweck des Staates dem Endzweck der Menschheit nicht entgegenwirken, vielmehr muß der Zweck des Staates nach seiner Eigentümlichkeit, das Gleichgewicht zwischen der äußern Freiheit aller zu vermitteln, die Verwirklichung des Endzwecks der Menschheit erleichtern und befördern“ [386]). Er kann aber nur durch äußere freie Handlungen in Angemessenheit zu der innern rein-sittlichen Triebfeder realisert werden, und das ist ja der nächstliegende Zweck des Staates, das Gleichgewicht des freien äußern Wirkungskreises aller zu begründen und zu sichern. Wenn auch die eigentlichen, ihrem Wesen eigentümlichen Zwecke von Staat und Menschheit verschieden sind, so hängen sie doch beide aufs innigste zusammen.

In den Ideen von der „einwohnenden bildenden Kraft“ des menschlichen Geistes, dem „Geist des Volkes“, vom „lebensvol-

[385]) Die Staatswissenschaften, I., p. 145.
[386]) Die Staatswissenschaften, I., p. 146.

len, kräftigen Ganzen" des Staates, von der „lebensvollen Tätigkeit aller im Staat wirksamen Kräfte", von „Volkskraft" u. a. werden die Gedanken der damaligen Zeit über Evolution, Revolution, Metamorphose und Palingenesie sichtbar. In diesen Ansichten stützt sich Pölitz auf Herder [387]).

Pölitz unterscheidet mit Kant zwei Welten, zwei Ordnungen, das Reich der Bestimmung und der Freiheit, der sinnlichen und der moralischen Ordnung; er unterscheidet zwischen der sichtbaren Erscheinung und dem dahinter stehenden unsichtbaren Etwas, zwischen der Wirkung und der Kraft usf. Beide Sphären unterliegen ihren eigentümlichen Gesetzen und Bedingungen; beides ist säuberlich zu trennen. Im Menschen sind Gemüt und Organisation zu einem Ganzen verbunden. Die Kräfte der Seele werden vermittelst ihrer Wirkungen, welche der Körper hervorbringt, erkannt. Die Wirkung ist aber nicht die Kraft. Sie leidet auch nicht dadurch, daß die Wirkung modifiziert wird oder in ihren Folgen unter verschiedenen Gestalten und Formen erscheint. Die Kraft bleibt immer dieselbe, ihr Wesen ist von aller Erfahrung, von den Einwirkungen der Sinnenwelt und den Veränderungen der Organisation unabhängig. Beim Tode des Leibes erleidet die unsichtbare und unabhängige Kraft keine Zerstörung [388]). Ja, einen eigentlichen Tod gibt es nicht; der menschliche Körper wird nur umgebildet und zu einem neuen Zustand verjüngt und verschönert; denn das geistige Subjekt in uns kann ohne Organ nicht wirken. Die Seele reißt sich, „wenn ihre Stunde schlägt, wiewohl menschlichen Augen unsichtbar, von unserm Körper los, um sich wahrscheinlich in einer neuen Welt auch zu einer neuen und glänzenden Gestalt zu entwickeln" [389]).

Ein Analogon sieht Pölitz draußen in der Natur. Die jährliche Metamorphose der Natur bedeutet ihm nicht „Zerstörungen des Todes" und „Beraubung des Lebens". „Keine Kraft geht unter den Händen der Natur verloren; aber in ihrem großen unsichtbaren Heiligtum bestimmte sie die Formen und Bildungen, in denen die Kraft, wenn sie ihre alternde Form abgeworfen haben werde, von neuem erscheinen soll. — Der Moment der Auflösung tritt für die vorige Organisation ein, und durch ihr großes, noch unentdecktes Medium (vielleicht der Aether) tritt die Kraft, die sie von neuem anstellt, in eine neue Form hinüber und wirkt durch einen jugendlichen kräftigen Organismus" [390]). So verhält es sich nach Pölitz und Herder auch mit den einzelnen Völkern und der Menschheit im ganzen. Die Völker sind Organisationen und Formen, „an denen die Tätigkeit eines immer belebenden Prinzips,

[387]) Cf. R. Unger: Herder, Novalis, Kleist, 1922!
[388]) Sind wir berechtigt, p. 87 f.
[389]) Religionsphilosophie, p. 97 f.
[390]) A. a. O., p. 96 f.

einer immer wirksamen Kraft sichtbar wird“ [391]). Als Organisationen sind die Völker einer periodischen Blüte und Reife unterworfen; die äußeren Erscheinungsformen veralten und ersterben, neue und bessere treten an ihre Stelle. „Insofern ist freilich periodische und palingenetische Blüte auf der Erde in der Kultur der Völker anzutreffen“ [392]). Dagegen ist die unsichtbare immanente Kraft, „der Geist der Nationen“, unsterblich, er überlebt das Schicksal der veraltenden und sich langsam auflösenden Hülle. Uebrigens kommt hier das Ewigkeitsmoment der Nation, die Konstanz bei allem Wechsel der Generationen, zum Ausdruck, und gerade die Beständigkeit der deutschen Substanz hebt Pölitz besonders hervor. „Nie hat das deutsche Volk in dem Laufe der Jahrhunderte seine Eigentümlichkeit und seine Kraft ganz verloren und verleugnet; nie haben beide, das deutsche Volk und Reich, weder durch innere Verhältnisse noch durch äußere Einflüsse ganz vertilgt werden können, und selbst aus den Trümmern des Rheinbundes ist der deutsche Nationalcharakter, nach seiner Selbständigkeit und Kultur gerettet, mit Sieg und Glanz hervorgegangen“ [392]). Das bleibende, sichere und wahre Resultat von Kultur, Aufklärung und Reife geht mit der Kraft, durch die sie hervorgebracht wurden, über auf die Nachkommenschaft und treibt hier in einem jugendlichen Stamm unter neuen Verhältnissen eine neue jugendliche Blüte hervor. „Inwiefern aber jedesmal das reine und reife Resultat der Kultur der Vorzeit übergeht auf die kommende Generation und hier nicht nur zu einer schönen Form entwickelt, sondern auch zu einer höheren Reife fortgeführt wird, insofern ist keine Kreisbewegung — im Reiche moralischer Kräfte, sondern ununterbrochener, unaufhaltbarer Fortschritt“ [393]). Die fortschreitende, ins Unendliche verlaufende Entwicklung setzt langsam an und geht langsam ihre Bahn. Der Weg, den die Menschheit und die verschiedenen Völker gehen, ist unter gewissen Modifikationen derselbe, den auch das Individuum schreitet. Die Entwicklung der Menschheit geht durch die einzelnen Völker und deren Entwicklung durch die einzelnen Individuen hindurch. Daraus ergibt sich unserm Denker auch die Untersuchungsmethode für die pragmatische Weltgeschichte und die Geschichte der Kultur der Menschheit.

„Der Weg, den wir aber, um eine Uebersicht über jenes Zeitalter zu gewinnen, einschlagen müssen, wird durch Philosophie und Analogie bestimmt, — durch die Analogie, die uns auf die Völker hinführt, die noch jetzt auf einer der niedrigsten Stufen der Kultur stehen, vielleicht ohne Religion und bürgerliches Leben, und also ein Bild von dem sind, was unser gesamtes Ge-

[391]) Sind wir berechtigt, p. 88.
[392]) Das deutsche Volk und Reich, p. 6.
[393]) Sind wir berechtigt, p. 88 f.

schlecht in seiner Wiegenzeit und in seinem angehenden Kindheitsalter war. Von ihnen können wir auf den Anfang aller menschlichen Kultur einen analogen Schluß bilden“ [394]). Neben dieser Analogie von einem Volk auf das andere gibt Pölitz eine zweite an, die von Individuum auf Geschlecht; genauer „— muß nach der Analogie der Kultur des Individuums der mutmaßliche Anfang der Kultur unseres Geschlechts auf der Erde bestimmt werden. —; denn den Gang, den jedes Individuum zum Ziele geht, muß auch unter tausendfach verschiedenen Modifikationen das ganze Geschlecht gehen“ [395]). „Da die Menschen alle mit gleichen Anlagen und Kräften auf der Erde auftreten, so muß ihnen allen auch ein gemeinschaftliches Ziel zu erreichen aufgegeben sein, und so muß der Gang, den das Individuum zum Ziele geht, auch dem ganzen Geschlechte vorgezeichnet und aufgegeben sein, den Endzweck, der ihm vorschwebt, in der Zeiten Reife zu erreichen“ [396]). „Die Bahn, die der einzelne Mensch zum Ziele geht, muß auch das ganze Geschlecht durchlaufen; ebenso wie das Individuum verlebte unser Geschlecht sein Kindheits-, Knaben-, Jünglings-, heroisches und männliches Alter, d. h. es schritt so stufenweise von einem Grade der moralischen und bürgerlichen Kultur zum andern fort, wie wir sehen, daß der einzelne Mensch sich der Reife und der Annäherung an seine Bestimmung auf der Erde nähert. Wie der einzelne Mensch auf der Erde erzogen wird, wie die Entwicklung seiner mannigfaltigen Kräfte befördert und das Erwachen der höhern in der vorhergehenden Periode allezeit eingeleitet und vorbereitet werden muß, so kann auch unser ganzes Geschlecht den Bedingungen, unter welchen es fortschreiten und besser und glücklicher werden kann, sich nicht entziehen, und diese Bedingungen sind die ewigen Gesetze der Ordnung, Notwendigkeit, Zweckmäßigkeit, Harmonie und des stufenweisen Fortschritts“ [397]).

In der Entwicklung machen sich der Mensch und die Menschheit von der Sinnlichkeit frei, und fast im Hegelschen Sinne kommt die Vernunft zu sich selbst. Das Erwachen der höheren Periode ist auch nach Pölitz jedesmal in der vorhergehenden eingeleitet und vorbereitet. Der Mensch betrat als ein sinnlich-vernünftiges Wesen die Erde, bei dem die Sinnlichkeit noch die Uebermacht hatte. „Mit einem Umfange und Reichtum von Anlagen, wie er bei keinem andern Geschöpf der sichtbaren Natur getroffen wird, tritt der junge Mensch in den Kreis des Lebens ein. Diese Anlagen sind ihrer Ankündigung nach teils sinnliche, teils geistige; sie sind aber auch ihrem Grundcharakter nach ins Grenzenlose perfektibel, d. h. sie können durch Uebung und

[394]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. 143.
[395]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. XI.
[396]) Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, p. 2.
[397]) A. a. O., p. 133.

Aeußerung sich zu einer Fertigkeit erheben, deren letzte Stufe nie völlig zu berechnen und zu erreichen ist“ [398]). Zuerst wird der Mensch am Gängelband, am Leitband des Instinkts geführt. So herrscht zunächst der sinnliche Teil im Menschen vor. Er steht unter der Vormundschaft des Naturtriebes. In dieser Periode ist er ein vollkommener Zögling der Natur, ein unschuldiges Geschöpf, ein Instrument der Natur; er steht unter der Sklaverei des Naturtriebes, ist ein Automat. Doch liegt im menschlichen Wesen auch die Anlage, zur Vernunfttätigkeit zu erwachen. Durch die Sinnenwelt wird dem Menschen der Stoff, diese Anlage auszubilden und diese Tätigkeit zu wecken, zugeführt. „So war freilich die erste Uebung der höhern Fähigkeiten des Menschen bloß durch Erfahrung und Vergleichung der Erfahrungen möglich. Durch eine glückliche, blühende Organisation gehen Vorstellungen über die vorliegende Welt in das Seelenorgan ein und bilden hier die ersten Vorstellungen. Natürlich mußten diese Vorstellungen zunächst den Teil der menschlichen Natur angehen, der mit der Außenwelt selbst in Verbindung steht, den Körper. Die Triebe und Bedürfnisse desselben kündigten sich den Menschen laut an, die Empfindungen erwachten“ [399]). Bald zeigten sich das erste Regewerden der Vernunft und ihr erster Versuch, sich der Vormundschaft des Instinkts des bloßen Naturtriebes zu entziehen; „denn seit diesem Kampfe der Sinnlichkeit mit der Vernunft fing erst der Mensch alles das Große und Edle an zu fühlen, das in ihm lag, und das sich durch Not, Bedürfnis und Zufall entwikkeln und nach und nach zur Reife kommen sollte“ [400]). Das ist nun das große Ereignis in dem Gang der Natur, in der Entfaltung und Entwicklung des menschlichen Wesens: „Sobald seine (des Menschen) Vernunft ihre ersten Kräfte nur geprüft hatte, verstieß ihn (den Menschen) die Natur aus ihren pflegenden Armen, oder richtiger, er selbst, von einem Triebe gereizt, den er selbst noch nicht kannte, und unwissend, was er in diesem Augenblicke Großes tat, er selbst riß ab von dem leitenden Bande, und mit seiner noch schwachen Vernunft warf er sich in das wilde Spiel des Lebens, machte er sich auf den gefährlichen Weg zur moralischen Freiheit. Dies war die erste Aeußerung seiner Selbsttätigkeit, das erste Wagstück seiner Vernunft, der erste Anfang seines moralischen Daseins. Dieser Abfall des Menschen vom Instinkte, der zwar das moralische Uebel in die Schöpfung brachte, aber nur, um das moralische Gute darin möglich zu machen (übrigens sehen wir hier gleichzeitig die Pölitzsche Beantwortung der Fragen der Aufklärung: Wie kommt das Böse in die Welt? Wozu ist das Böse in der Welt? An anderer Stelle deutet Pölitz die

[398]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 1.
[399]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. 232.
[400]) Geschichte der Kultur der Menschheit, p. 108.

Theodicee insofern pädagogisch, als er die physische Welt mit ihren Versuchungen „eine disziplinarische Periode der Bildung" nennt) [401]), ist ohne Widerspruch die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte, und wenn es auch für den nächsten Augenblick ein Fall, ein Abfall vom Instinkte war, weil nämlich der Mensch dadurch aus einem unschuldigen Geschöpf ein schuldiges, aus einem vollkommenen Zöglinge der Natur ein unvollkommenes moralisches Wesen, aus einem glücklichen Instrumente ein unglücklicher Künstler wurde, so müssen wir doch von der andern Seite der Menschheit zu dieser Begebenheit Glück wünschen; denn der Mensch wurde dadurch aus einem Sklaven des Naturtriebes ein frei handelndes Geschöpf, aus einem Automat ein sittliches Wesen, und mit diesem Schritte trat er zuerst auf eine Leiter, die ihn nach Verlauf von vielen Jahrtausenden zur Selbstherrschaft führen wird" [402]). Dieser Entwicklung der Vernunft, diesem Fortschreiten zur sittlichen Vollendung und Glückseligkeit des Individuums sowohl als auch der Menschheit liegt der Plan der Natur, der Vorsehung oder der moralische Weltplan zugrunde. Nach dieser Ordnung schreitet die Entwicklung langsam von Stufe zu Stufe näher an das unendliche Ziel heran. Dieser natürliche Gang darf aber weder beschleunigt noch gehemmt werden.

Mit seiner Fortschrittsidee ist Pölitz Aufklärer. Dem aufklärerischen Denken gemäß liegt allem Geschehen der Vernunftplan zugrunde. Das unendliche Fortschreiten der Vernunft findet seinen Zielpunkt im Glauben an die zur Vollkommenheit gelangte Kulturgemeinschaft. „Die Vernunft ist einem universalen Plan unterworfen und durch diesen als Universalgeschichte in der Relativität aller Kulturen, Staaten und Religionen erscheinenden Plangedanken an die Weltgeschichte gebunden" [403]). Auch die Beziehungen zu Herder sind deutlich zu erkennen. Pölitz zitiert ihn mehrmals zur Illustration und Autorisierung seiner eignen Ansichten. „Wenn ein Kind den eingesponnenen Wurm zu früh aus seinem Grabe erwecken will, ehe diesen die Frühlingssonne selbst ruft, so schadet es ihm und macht sein Wiederaufleben schwer oder ohnmöglich. So liegen, so reifen wir im Schoße der Zeiten. Nicht mit Monaten, sondern mit Jahrhunderten wird die edelste Frucht der Erde, der menschliche Verstand, in seinen allgemeinsten, größten Wirkungen reif; dann aber nach der großen Analogie der Dinge drängt er sich ans Licht; nichts auf der Welt, die Mutter selbst kann ihn nicht zurückhalten" [404]).

---

[401]) Religionsphilosophie, p. 200 f.
[402]) Geschichte der Kultur der Menschheit.
[403]) Benno von Wiese: „Kultur der Aufklärung" in Vierkandt „Handbuch der Soziologie", p. 14 ff.
[404]) Herder: „Zerstreute Blätter", Bd. 5.

Wohltätige Entwicklung (Evolution) liegt nach Pölitz in dem Gang der Natur; das niedere soll das höhere vorbereiten. Hält man die Natur in ihrem stufenweisen Fortschreiten zur höheren Reife auf, so sucht sie auf gewaltsamem Wege ihre Rechte zu erhalten; so entstehen Revolutionen. „Allezeit setzt Revolution das längst gefühlte und widernatürlich zurückgedrängte Gefühl und Bedürfnis einer Evolution voraus, d. h. wenn man dem Geiste eines Zeitalters und seinen Bedürfnissen auf eine weise und angemessene Art entspricht, die Fortbildung der Menschheit weder aufzuhalten noch zu beschleunigen sucht, so würde nie eine gewaltsame Revolution in den Annalen der Menschheit möglich gewesen sein; aber so sucht sich die Natur das gewaltsam zu verschaffen, was man ihr vorenthält“ [405]). Auch hier bezieht sich Pölitz auf Herder: „Zerstreute Blätter“, Bd. 4. Nur ein Volk, dem man den Fortschritt in der Kultur und Reife versagt oder erschwert, das nicht durch Erziehung, Religion, Philosophie, Lebensweisheit, Künste und Wissenschaften veredelt wird, sucht durch Revolution sich zu einer höhern Kultur emporzuschwingen. Kultur, Reife und Aufklärung beugen den Revolutionen vor. Aufgeklärte Bürger sind die sichersten Stützen der fürstlichen Throne, und durch die höhere Kultur ihrer Völker herrschen die Fürsten in Ruhe und Frieden über ihre Nation. „Die Kultur der Völker, der Genuß einer wahren Denk- und Pressefreiheit, richtige Begriffe über Religion, Sittlichkeit, bürgerliche Verfassung und Gesetzgebung, Aufklärung also im weitesten Sinne des Wortes ist die stärkste Leibwache um den Thron guter Fürsten; so schlummerte Friedrich der Einzige ohne Wache die letzten Jahre seines Lebens allein in seinem Sanssouci mit dem Bewußtsein, daß sein Leben keiner Gefahr unterworfen sei, und daß die Glückseligkeit und höhere Reife seiner Bürger ihn mehr schütze und belohne als sein ganzes Heer“ [406]).

Eine notwendige Folge der Kultur der Staatsbürger ist ihre politische Mündigkeit. Dieser Begriff „schließt die Entwicklung des sinnlichen Zustandes eines Volkes zu einem festbegründeten und gesicherten Wohlstand, das unaufhaltsame Fortschreiten in der geistigen Bildung und das Verlangen nach der unbedingten Herrschaft des Rechts im innern und äußern Staatsleben in sich ein. Wo diese Bedingungen fehlen, wo Feldbau, Gewerbefleiß, Handel noch so tief in ihrer Entwicklung stehen und noch so wenig ineinandergreifen, daß nicht durch sie gemeinschaftlich der Wohlstand der untern und mittlern Volksklassen sicher begründet ist, wo nicht durch Entwicklung des Verstandes und der Vernunft die Tätigkeit der geistigen Kräfte verhältnismäßig bei dem ganzen Volke, besonders vermittelst der Jugenderziehung geweckt,

[405]) Religionsphilosophie, p. 106.
[406]) Sind wir berechtigt, p. 106.

die geistige Schlaffheit, die Unwissenheit und der Aberglaube beseitigt und in den höhern Ständen das milde Licht der Wissenschaften und der Künste zur weitern Verbreitung gebracht worden ist, wo endlich nicht bei den gesteigerten und veredelten Bedürfnissen des sinnlichen und geistigen Lebens das Verlangen nach einer festen Unterlage des ganzen bürgerlichen Lebens vermittelst einer Verfassungsurkunde und das Bedürfnis nach einem zeitgemäßen und volkstümlichen Gesetzbuche sowie nach einer festen und gleichmäßig gestalteten Gerechtigkeitspflege, nach einer Ordnung, Sicherheit, Wohlfahrt und Kultur aufrechthaltenden Polizei und nach einer gerechten und zweckmäßigen Verteilung und Erhebung der öffentlichen Abgaben fühlbar werden, da ist noch keine politische Mündigkeit des Volkes anzunehmen“ [407]).

Bezüglich der rechtlichen Form und der organischen Gesetze ist der Staat unwandelbar. Alles übrige ist der Vervollkommnung und Verbesserung fähig und bedürftig, weil eben der Staat einem Organismus gleicht, der veraltet, wenn er nicht vorher verjüngt wurde. Eine fortschreitende Vervollkommnung der Justiz, der Polizei, des Erziehungswesens, der Finanzverwaltung, des Handels, des Militärwesens usw. muß stattfinden, weil diese Einrichtungen teils von der Veränderung der Volksmenge im Staat, teils von den Fortschritten des Zeitgeistes in der Aufklärung, den Wissenschaften und den Künsten und von den Einflüssen benachbarter Staaten abhängen. „Die Regierung des Staates muß bei ihrer Sorge für die Verbesserung der einzelnen Teile der Staatsverwaltung mit der Kultur der edelsten und reifsten Staatsmitglieder gleichen Schritt halten und die andern Volksklassen allmählich zu sich heraufziehen; nie dürfen aber die Anstalten zur Vervollkommnung des Ganzen hinter den individuellen Fortschritten der gereiftesten Bürger in der Kultur zurückbleiben, weil sonst durch solche Anstalten der emporstrebende Geist niedergedrückt und der höhere Wohlstand verhindert wird und das Ganze — veraltet“ [408]). Die Regierung möge unter allen Klassen des Volkes die Wärme eines jugendlichen Lebens verbreiten; sie bewirkt den edelsten Gemeingeist und versichert sich selbst des allgemeinen Zutrauens und der öffentlichen Meinung, welche die festeste Schutzwehr gegen Revolution im Innern und gegen jeden fremden Angriff von außen her ist. Der Staat muß „unter den Einflüssen des Zeitgeistes als ein Organismus, nicht als eine Maschine betrachtet werden, der in und durch sich selbst weiter entwickelt und einer fortschreitenden Veredlung zugebildet werden soll“ [409]).

---

[407]) Die Staatswissenschaften, I., p. 344 f.
[408]) Die Staatslehre, I., p. 194 f.
[409]) Die Staatslehre, I., p. 194 f.

Wir sehen eine scheinbar zweifache Staatsauffassung bei Pölitz, die erste eine rationalistische, vernunftgemäße, die zweite eine ganzheitliche, organische. Doch entspringen die beiden Ansichten einer gemeinsamen rationalen Wurzel. Der Ausgangspunkt ist der Mensch mit seiner Bestimmung zum grenzenlosen Fortschritt. Aus diesem Ansatz erwächst die organische Staatsauffassung. Der grenzenlose Fortschritt soll zur sittlichen Vollendung führen, wo der Mensch das Gute des Guten selbst wegen tut. Dieses Ideal gliedert sich, wie oben bereits dargelegt, in das Ideal der Pflicht und des Rechts auf. Nach dem Gesichtspunkt der Herrschaft des Rechts ergibt sich die mehr vernunftmäßige Auffassung vom Staat.

Diese scheinbar zweifache Staatsauffassung entspringt schließlich der „antinomialen" Denkweise der Aufklärung. Trotz seiner Abhängigkeit von Kant vertritt Pölitz ein gut Teil die aufklärerische monistische Identität von Natur und Vernunft. Dabei ist Natur „einmal das vom reinen Logos ergriffene übergeschichtliche Prinzip des innerweltlich verstandenen menschlichen Daseins. Sie tritt als Regel, Norm und Durchschnitt, wie ihn die Vernunft als den Zustand des Menschen konstruiert, allen geschichtlichen Schichten und Lagen gegenüber, um diese geschichtlichen Unterschiede von einem einheitlichen Prinzip aus souverän zu gliedern und ihrer Geltung nach zu bestimmen. In dieser idealtypischen Auffassung des Naturgedankens enthält die Naturidee eine revolutionäre Energie, geschichtliche Verhältnisse, die stets nur relativ sind, radikal umzustoßen; nicht als Einbruch des Irrationalen in eine geordnete Welt, sondern als Wille, die stets aufgegebene Ordnung erst zu schaffen. so zu schaffen, wie sie die sich selbst überlassene Vernunft im Gegensatz zur geschichtlichen Ueberlieferung für richtig, für vollkommen, d. h. der Norm genügend hält. Aber zugleich steht Natur wieder am Anfang. Hier ist sie geschichtlicher Ursprung, der sich am Anfang der Geschichte verwirklicht hat und der in irgendeiner Form wieder hergestellt werden muß oder wenigstens die anerkannten soziologischen Lebensformen rechtfertigen und begründen soll" [410]). Die Verflochtenheit des aufklärerischen Naturgedankens wird in der Staatsauffassung der Aufklärung, deren Kind auch Pölitz zum Teil ist, sichtbar. Die Vernunft setzt den Staat. Sofern der Staat rein rational verstanden wird, geht er allen seinen historischen Möglichkeiten voraus. Andererseits wird der Vorgang des Staatsvertrages selber historisch verstanden. „Diese Verschlungenheit des Staatsdenkens macht den Staat zu einer revolutionären Forderung und zu einer legitimen Autorität. Revolutionär ist er insofern, als er als stets zu schaffendes Gebilde der Vernunft der

[410]) Benno von Wiese: „Kultur der Aufklärung", p. 14 ff., in Vierkandt: „Handbuch der Soziologie".

Oeffentlichkeit überantwortet ist und an die Vernunft jedes einzelnen appelliert“ [411]). „Die radikale Rationalisierung der Staatsidee führt zur Revolution. Die liberale, relativierende Verwirklichung faßt den Staat als ein dynamisches System von Kräften auf, das sich von Fall zu Fall auf Grund öffentlicher Meinung und rationaler Diskussion zu erhalten strebt“ [412]).

Die beiden verschiedenen Staatsauffassungen unseres Denkers entstammen den beiden Motiven aufklärerischen Staatsdenkens, die auch in ihm vereinigt sind: Der Staat als revolutionierende vernünftige Naturidee und der Staat, begründet auf geschichtlicher Uebereinkunft der Menschen.

Das Verhältnis der Erziehung zum Menschen und zum Bürger.

Auf Grund seiner Auffassung von Wesen und Zweck des Staates und vom Verhältnis des Staatszweckes zu der Bestimmung des Individuums und der Menschheit ist es Pölitz möglich, die Erziehung zum Menschen und Bürger in harmonische Verbindung zu bringen. Es dürfte schon aus dem Vorhergehenden ersichtlich sein, daß nach Ansicht unseres Denkers die Erziehung zum Menschen obenansteht; sie geht der bürgerlichen Erziehung voran. „Die Erziehung zum Menschen ist der nächste und erste Gesichtspunkt. — Sie soll die Darstellung des Rein-Menschlichen“ im Zögling bezwecken und ihn „zur subjektiven Reife und Vollendung führen“ [413]); denn das Wesen des Menschen ist Moralität. In bezug auf die bürgerliche Erziehung gilt dann der Grundsatz: „Die erste Bedingung des guten Bürgers ist, daß er ein guter Mensch sei“ [414]). Dieser Gedanke ist bezeichnend für die gesamte Nationalerziehung im 18. Jahrhundert. Christian Daniel Voß, ein andrer Staatserzieher jener Zeit, schreibt: „Wie Ausbildung der Körperkräfte die Bedingung der Ausbildung der sittlichen Natur ist, so ist die Ausbildung der Sittlichkeit die Bedingung der Ausbildung jeder Bürgertugend. Nur ein sittlich guter Mensch kann ein wirklich guter Staatsbürger sein. Die Erziehung für den Staat würde ihren Zweck durchaus verfehlen, welche die Bildung für die Sittlichkeit aus der Acht gelassen hätte“ [415]). Nach der Blickrichtung der Denker des 18. Jahrhunderts wird der Mensch zunächst und notwendig in das Menschengeschlecht hineingeboren, und zufällig

---

[411]) A. a. O., p. 14 ff.
[412]) A. a. O., p. 14 ff.
[413]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 6.
[414]) A. a. O., p. 318.
[415]) Versuch über die Erziehung für den Staat als Bedürfnis unsrer Zeit zur Beförderung des Bürgerwohls und der Regentensicherheit, I., p. 130.

lebt er auch in einem Staat und Volk. Als Staatsbürger ist der Mensch der nämliche, wie wenn er nur philosophisch betrachtet würde. Alles untersteht dem Primat der Sittlichkeit. Nach Pölitz wie auch nach andern zeitgenössischen Vertretern der Nationalerziehung ist die Erziehung für den Staat eine solche, die, um mit Niemeyer zu sprechen, „dafür sorgt, daß der Erzogene dem Staat nicht nur unschädlich, sondern auch brauchbar und patriotisch, d. i. für das wahre Interesse des Staates gestimmt und tätig werde“ [416]). Den Ansichten Pölitzens und seiner Zeit gemäß wird der Staatsbürger unschädlich und brauchbar vor allen Dingen dadurch, daß er zum Menschen, zu einem vernünftig denkenden und handelnden Wesen erzogen wird. Die frühere Bildung und Erziehung kann auch zunächst kein anderes Ziel verfolgen. Die Erziehung zum Menschen macht vorerst die allgemeine Brauchbarkeit aus. Die einzelnen speziell, beruflich brauchbar für den Staat zu machen, ist Aufgabe der Berufserziehung. So hat der Staat zunächst dafür zu sorgen, „daß die Menschengattung gut werde. Die gute Menschengattung wird schon weiter sorgen, daß der Staat gute Bürger bekomme“ [417]).

Grundlegend ist also für Pölitzens Nationalerziehung, und darin ist er ganz Kind seiner Zeit, daß der Hauptton auf der Erziehung zum Menschen oder auf der weltbürgerlichen, sittlichen oder moralischen Erziehung liegt. Innerhalb seiner Nationalerziehung nimmt die weltbürgerliche Erziehung breitesten Raum ein. Ihr ist der erste Band der „Erziehungswissenschaft“ gewidmet. Bezeichnend ist schon der Zusatz des Titels „aus dem Zwecke der Menschheit und des Staates praktisch dargestellt“, wobei der Zweck der Menschheit vor dem Zweck des Staates genannt wird. Wie später Herbart, so gründet bereits Pölitz seine Erziehungswissenschaft und daneben auch seine Nationalerziehung auf die Sittenwissenschaft. Der Metaphysik der Sitten oder der Moralphilosophie entlehnt die Pädagogik ihr hohes Ideal. Auch die Staatslehre ist auf der Moralphilosophie gegründet.

Pölitz sucht bewußt nach der Vereinbarung der weltbürgerlichen und staatsbürgerlichen Erziehung und verlangt von einem pädagogischen System, daß es „durch die Unterordnung aller einzelnen Erziehungszwecke unter den Zweck der Sittlichkeit und durch die Ausgleichung dieses höchsten Erziehungszweckes mit dem Zwecke des Staates eine solche innere wissenschaftliche Einheit und einen solchen notwendigen Zusammenhang zwischen der Erziehung zum Menschen und der Erziehung zum Bürger bewirken muß, daß endlich die große Frage, in welchem Sinne die Rechte und Pflichten des Staates in Hinsicht auf die Erziehung mit den

---

[416]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 29.

[417]) A. a. O., p. 29.

aus der praktischen Philosophie abgeleiteten Prinzipien für die Erziehung überhaupt als vereinigt und identisch dargestellt werden sollen, befriedigend gelöst werden könne“ [418]).

Nicht nur die Moralphilosophie, sondern auch die Staatslehre ist eine Quelle der Pädagogik. „Die Staatslehre bietet der Pädagogik nämlich das Prinzip der Erziehung zum Bürger und die genaue Würdigung aller Erziehungsanstalten in dem Innern eines Staates dar, indem der Staat für seine eigene Existenz und für seine künftige höhere Blüte alles daran liegen muß, daß die künftige Generation in Hinsicht auf physische Kraft und auf intellektuelle, ästhetische, moralische und religiöse Bildung sowie in Hinsicht auf eine zweckmäßige Disziplinierung den Zweck des rechtlichen Vereins realisieren helfe“ [419]). Nun ist aber letztlich auch die Staatslehre von der Moralphilosophie unterbaut. So ist es Pölitz möglich, das Erziehungswesen und die Politik überhaupt in Beziehung zu bringen, eben dadurch, daß auch die Politik aus dem moralischen Gesichtspunkt gefaßt wird. Sofern die Politik von der Moral her gesehen wird, nennt er sie Moralpolitik. Sie „ist der Inbegriff der rechtmäßigen und wirksamsten Mittel, den allgemeinen Zweck aller Staaten, wie ihn die Vernunft gebietet, in einem existierenden Staate nach allen Modifikationen zu realisieren, welche dessen individuelle Beschaffenheit nötig macht“ [420]). Die Politik schließt sich dadurch an das Staatsrecht an, daß sie in jedem einzelnen, individuellen Staat die rechtlichen und wirksamsten Mittel aufstellt, „durch welche jedes Individuum, das zum Staat gehört, nicht nur an sich den Endzweck seiner Natur als Mensch erreicht, sondern auch zu dem Bestehen und zu der Vervollkommnung des Staates als eines organischen Ganzen nach allen seinen Kräften und von seinem individuellen Standpunkt aus hinwirkt“ [421]).

Mit der Forderung „Erziehung zum Menschen und zum Bürger“ steht Pölitz im Widerspruch zu Rousseau, nach dessen Ansicht die beiden Prinzipien der Erziehung zum Menschen und Bürger miteinander unvereinbar sind. Er will bekanntlich seinen Emil nicht zum Bürger, sondern zum Menschen erziehen; er lehrt ihn, möglichst für sich, unabhängig von den Mitbürgern zu leben. Schon auf den ersten Seiten des „Emil“ stehen Stellen des Beweises. „Der natürliche Mensch ist ein Ganzes für sich; er ist die numerische Einheit, das absolute Ganze, das nur zu sich selbst oder zu seinesgleichen in Beziehung steht. Der bürgerliche Mensch ist nur eine gebrochene Einheit, welche es mit ihrem Nenner hält, und deren Wert in ihrer Beziehung zu dem Ganzen liegt, welches

[418]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. VI f.
[419]) A. a. O., I., p. 13 f.
[420]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 5.
[421]) A. a. O., II., p. 6.

den sozialen Körper bildet. Die guten sozialen Einrichtungen vermögen den Menschen am ehesten seiner Natur zu entkleiden, ihm seine absolute Existenz zu rauben, um ihm dafür eine relative zu geben und das Ich in die allgemeine Einheit zu versetzen, so daß sich jeder einzelne nicht mehr für eine Einheit, sondern für einen Teil der Einheit hält und nur noch in dem Ganzen wahrnehmbar ist“ [422]). „Wer in der bürgerlichen Ordnung den Naturgefühlen den Vorrang einräumen will, der weiß nicht, was er will. Stets im Widerspruch mit sich selbst, stets zwischen seinen Trieben und Pflichten hin und her schwankend, wird er nie ein echter Mensch noch ein echter Bürger sein“ [423]) . „Ich erwarte, daß man mir ein solches Wunderkind zeige, um zu erfahren, ob es ein Mensch oder ein Staatsbürger ist, oder wie dasselbe es anfängt, um beides zugleich zu sein“ [424]). „Aus diesen einander notwendig entgegengesetzten Zielen ergeben sich zwei sich widersprechende Erziehungsweisen: eine öffentliche oder staatliche und gemeinsame und eine besondere und häusliche“ [425]). „Die öffentliche Erziehung existiert nicht mehr und kann nicht mehr existieren, weil da, wo es kein Vaterland mehr gibt, es auch keine Bürger mehr geben kann. Diese beiden Wörter „Vaterland“ und „Bürger“ müssen aus den modernen Sprachen gestrichen werden“ [426]). Solche Stellen ließen sich häufen.

Pölitz jedoch findet den Ausgleich zwischen den beiden Prinzipien. Um die Harmonie zwischen der Erziehung zum Menschen und Bürger darstellen zu können, untersucht er vorerst das Verhältnis des Menschen zum Bürger und des rechtlichen philosophischen Vereins freier Wesen zum Staat [427]). Durch seine Geburt gehört der Mensch nach dem Umfange seiner physischen und geistigen Anlagen dem menschlichen Geschlecht an. Die Vernunft verlangt, daß diese menschliche Gesellschaft unter der Bedingung des Rechts, d. i. der Realisierung des Gleichgewichts in dem äußern freien Wirkungskreise aller freien Wesen, ein großes harmonisches Ganze bildet, das nach und nach zur höhern Vollkommenheit, zur kosmopolitischen Vereinigung der ganzen Menschheit fortschreiten soll. Um diesen Zweck zu erreichen, muß in jedem Menschen über seine besonderen individuellen Verhältnisse hinaus das Menschentum oder die Menschheit rein entwickelt und ausgebildet werden. Darin besteht die Erziehung zum Menschen oder die weltbürgerliche Erziehung. Man könnte von einem organischen Wege sprechen, auf dem das Individuum zur Menschheit kommt, weniger in dem Sinne über Familie und Volk, als

[422]) Emil (Reklamausgabe), I., p. 19.
[423]) A. a. O., I., p. 20.
[424]) A. a. O., I., p. 20.
[425]) A. a. O., I, p. 20.
[426]) A. a. O., I., p. 21.
[427]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 307.

vielmehr in der Meinung, daß der einzelne in dem Grade, in dem er die „Menschheit", die er in sich trägt, zur Entfaltung bringt, ein festeres oder lockeres Mitglied der Menschheit oder der menschlichen Gesellschaft ist. Siehe Anmerkung! [428]).

Nun ist das menschliche Geschlecht erfahrungsgemäß in vielen einzelnen, für sich bestehenden Gesellschaften aufgegliedert. In ihnen wird das Gleichgewicht des Rechts unter den Mitgliedern zwangsweise hergestellt. Die Zwangsanstalt ist bekanntlich der Staat. Ihn nennt Pölitz auch einen bürgerlichen und die ganze große menschliche Gesellschaft den weltbürgerlichen Verein. Ihr Unterschied besteht darin, daß im letzteren das Gleichgewicht des Rechts, wie es die philosophische Rechtslehre oder das Naturrecht aufstellt, idealiter existiert, während im bürgerlichen Verein das Gleichgewicht des Rechts unter der Bedingung des Zwanges aufrechterhalten und realisiert wird. Die Mitgliedschaft zum Staatsverein kann nur nach einem freien Vertrag erfolgen. Das Leben im Staat führt besondere und eigentümliche Verhältnisse herbei. Der weltbürgerliche Verein ist aber der höchste Standpunkt für alle Verbindungen zwischen Menschen untereinander. Von ihm aus erhalten die besondern und eigentümlichen Verhältnisse des Staates ihre höhere Gültigkeit. „Unter dieser Voraussetzung und unter der Bedingung, daß die ursprüngliche Freiheit des Menschen, sobald sie sich nicht von dem allgemeinen Zwecke der Gesellschaft verirrt, nie durch die Verbindung mit andern beeinträchtigt werde, billigt die Vernunft die unzähligen Modifikationen, nach welchen der Mensch im bürgerlichen Leben von den übrigen Mitgliedern des Staates in Hinsicht auf Beschäftigung, Berufsart und Lebensweise verschieden ist" [429]). Irgendwelche Kollision zwischen der Erziehung zum Menschen und der Erziehung zum Bürger kann nur aufgehoben werden durch das Festhalten des höhern Prinzips, „in welchem die Rechts- und Sittenlehre identisch sind, und nach welchem der äußere und innere freie Wirkungskreis jedes vernünftigen Individuums harmonisch sein sollen" [430]). Die Erziehung zum Bürger ist für Pölitz eine Unterart der Erziehung zum Menschen, dennoch sind sie verschieden. „Ob nun gleich die Erziehung zum Menschen mit der Erziehung zum Bürger insofern identisch ist, inwiefern der Staatsbürger nur dann allen seinen isolierten Verhältnissen völlig Genüge leisten kann, wenn der Mensch in ihm nach dem ganzen Umfange der physischen und geistigen Kräfte harmonisch entwickelt und ausgebildet ist, und es also keine besondere Erziehung zum Bürger geben kann, welche mit der allgemeinen Erziehung zum Menschen un-

[428]) Anm.: Dem Leser wird aufgefallen sein, daß die Begriffe „Menschheit" und „menschliche Gesellschaft" bei Pölitz doppelte Bedeutung haben; einmal meinen sie das Kollektivum, dann auch das Substantielle.

[429]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 310.

[430]) A. a. O., I., p. 313.

vereinbar wäre oder im geraden Widerspruche stände, so ist die Erziehung zum Bürger als eine Untergattung der Erziehung zum Menschen doch dadurch von dieser verschieden, daß sie neben und nach der Entwicklung der allgemeinen Anlagen der menschlichen Natur den Zögling auch auf die besonderen Verhältnisse vorzubereiten sucht, in welche er dereinst als Bürger eines bestimmten Staates eintreten wird“ [431]). Durch die Erziehung zum Bürger darf der ursprüngliche Charakter des menschlichen Wesens nicht aufgehoben werden; es darf das Reinmenschliche in ihm schiefer Rücksichten und Standesvorurteile wegen nicht einseitig und fehlerhaft entwickelt werden. Die Prinzipien der allgemeinen Erziehung zum Menschen sind die sicherste Basis der Erziehung zum Bürger. Letztlich also orientiert sich Pölitz an der Menschheit.

Die Beziehung Einzelwesen — Menschheit untersucht Pölitz nur einseitig, insofern das Individuum zur Menschheit hin erzogen werden soll, daß es zu seinem Teil beitrage, die Menschheit immer vollkommener zu machen und darzustellen. Jedoch könne das höchste Resultat der Entwicklung menschlicher Köpfe nur in der Gattung, nicht aber in jedem Individuum vollständig dargestellt werden [432]). Siehe Anmerkung! [433]). Welche Einflüsse die Menschheit auf die Erziehung des Einzelwesens hat, untersucht er nicht; er fragt nicht, ob und wie die Menschheit irgendwelche Erziehung auf das Individuum ausübt, entscheidend für sein Schicksal und Werden ist. Hätte Pölitz sich diese Frage gestellt, dann wäre ihm wohl die Schwäche, die in seinem Ansatz liegt, sichtbar geworden.

Das Individuum erscheint also zuerst und betont als Mitglied der Menschheit. An zweiter Stelle gilt es als Mitglied eines Staates und Volkes. Aus dem Verhältnis von Menschheit und Staat, von Mensch und Staatsbürger, wie es Pölitz festlegt, ergibt sich die Ansicht, daß die erste Bedingung des guten Bürgers darin besteht, ein guter Mensch zu sein. Die moralische Erziehung hat so vornehmlich Anteil an der Erziehung zum Bürger. Die reine sittliche Gesinnung, die sich als Gerechtigkeit, Pflichteifer, allgemeine Menschenliebe usw. in der Verbindung mit andern Menschen äußert, ist die sicherste und zweckmäßigste Vorbereitung, ein guter Bürger zu werden. „So wie geschichtlich der Mensch früher war als der Bürger, so soll auch in dem entstehenden und heranwachsenden Menschengeschlechte in der Mitte des Staates zuerst der Mensch entwickelt und gebildet werden und im Fortschritte dieser Entwicklung und Bildung auch seine Vorbereitung

---

[431]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 310.
[432]) Pragmatische Weltgeschichte, p. 15.
[433]) S. Anm.: Cf. Kant: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“!

und Tauglich-Werdung zum bürgerlichen Leben bewirkt werden. Die Erziehung im Staate darf daher in ihren Vorschriften und Anstalten nicht bloß die erzwungene und erkünstelte Abrichtung künftiger Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft beabsichtigen; sie muß vielmehr die naturgemäße Entwicklung und Ausbildung der Gesamtheit der menschlichen Anlagen, Vermögen und Kräfte in jedem Wesen unsrer Art während der Zeit seiner Kindheit und Jugend veranstalten, befördern und leiten, weil das nach allen Kräften des Körpers und des Geistes gleichmäßig gebildete und bis zur sittlichen Mündigkeit gebrachte Individuum auch innerhalb des Staatslebens den von ihm gewählten oder ihm von der Regierung übertragenen Beruf am sichersten erfüllen und durch seine Handlungen den ersten und unmittelbaren Zweck des Staates, die unbedingte Herrschaft des Rechts, nie beeinträchtigen, sondern nach der von ihm durch die sittliche Mündigkeit erreichten persönlichen Selbständigkeit erhalten und befördern, erhalten und gewährleisten wird“ [434]). Deutlich geht auch aus diesem Zitat die Betonung der allseitigen Ausbildung gegenüber der Beschränkung und Abrichtung durch die berufliche Erziehung hervor. Darin stimmt Pölitz mit Salzmann überein, der sagt: „Erzieht man das Kind zum Menschen, so werden alle seine Kräfte entwickelt und geübt, erzieht man es aber für ein gewisses Geschäft, so hält man es oft für nötig, einzelne Kräfte schlummern zu lassen“. Deshalb verlangte auch Salzmann eine harmonische Bildung. So dachte überhaupt die damalige Zeit. Sie betrachtete den Menschen als ein moralisches Wesen, und was er war, sollte er werden. Damit war ihr die Bildung des Menschen zu einem moralischen Wesen Endzweck der Erziehung. Nur die Pflicht galt als unbedingt durch das Sittengesetz geboten: Mensch zu werden. „Nur diese ist es, zu deren Erfüllung der Erzieher den Zögling in der Periode der Unmündigkeit anzuhalten befugt ist“ [435]). Man sieht zwar, daß der Mensch seiner Tätigkeit ein bestimmtes Ziel setzen muß, weil er nur dadurch den allgemeinen Endzweck der Menschheit subjektiv am vollkommensten befördern kann. Etwas Realismus wird doch sichtbar. Dennoch weiß Pölitz mit seiner Zeit, daß „der Staat nicht nur Bürger, sondern auch Menschen braucht“ [436]). Die allgemeine Erziehung des Menschen erscheint als die Bedingung, „unter der eine jede Erziehung des Menschen zu einem besonderen Berufe allein oder doch am vollkommensten gelingen kann“ [437]).

---

[434]) Die Staatswissenschaften, I., p. 576.
[435]) K. S. Zachariä: Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 86.
[436]) A. a. O., p. 90.

Die Erziehung als unmittelbare und mittelbare Angelegenheit des Staates.

Der Staat hat die hohe Aufgabe und Verantwortung, es möglich zu machen, daß seine Staatsbürger ihre Bestimmung erreichen; er hat die Pflicht, das Recht der Kinder auf Bildung und Erziehung zu garantieren. Nach dem Staatsrecht muß die Politik die rechtlichen und zugleich wirksamsten Mittel aufstellen, wodurch jedes Individuum an sich den Endzweck seiner Natur als Mensch erreicht und nach allen seinen Kräften und von seinem individuellen Standpunkte aus am Bestand und an der Vervollkommnung des Staates mitarbeitet. Wenn er auch möglichst vollkommen werden soll, dann doch nicht seiner selbst, sondern seiner Bürger willen. Wie mannigfaltig die rechtlichen und wirksamen Mittel zur Konsolidierung und Erhöhung des „organischen Lebens" im Staate sein mögen, z. B. polizeiliche, ökonomische, finanzielle, militärische, so ist doch für Pölitz das wirksamste Mittel zur Sicherung der Existenz und zur Vervollkommnung des Staates die Leitung des Erziehungswesens. Er hat demnach auch die notwendigen Schulen und Erziehungsanstalten einzurichten. „Nicht nur, daß unter allen Bestandteilen des Staates die Menschen die ersten und edelsten sind, mithin die Sorge für dieselben der Kultivierung des Bodens und der Bewirtschaftung der Natur- und Kunstprodukte im Staate vorgehen muß; es reift auch in der jüngern Generation das künftige Geschlecht von Menschen und Bürgern, das allmählich und bald an die Stelle des gegenwärtigen tritt" [438]).

Die hohe Bedeutung der Erziehung und des Unterrichts für den Staat und seinen Zweck konnte Pölitz schon bei Basedow erkennen, nur daß er einen andern Zweck des Staates, nämlich die allgemeine Glückseligkeit, ansetzt. „Ihr seid mit mir einig, daß das Wesen der Schulen und Studien das brauchbarste und sicherste Werkzeug sei, den ganzen Staat — glücklich zu machen —; daß also die beständige Aufsicht auf den Gebrauch dieses Werkzeuges ein unmittelbares Geschäft eines solchen patriotischen Kollegiums sein müsse, von welchem die Majestät ebenso oft Vorstellungen anhören könnte als von dem Kollegium der Finanzen, des Kriegswesens und des richterlichen Ausspruchs über Ehe und Güter" [439]).

Nach Pölitz verlangt zwar das Recht, daß ein vernünftiges Wesen stets als Selbstzweck behandelt werden muß, und doch ist es wegen der Existenz des Staates, woran das Individuum seiner selbst willen aufs stärkste interessiert ist, notwendig, daß „das

[437]) A. a. O., p. 93.
[438]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 6.
[439]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 22 f.

heranwachsende Geschlecht sogleich von seinem Eintritte in die menschliche Gesellschaft an dem Zwecke der Menschheit und des Staates harmonisch zugebildet werde" [440]). Mit dieser Forderung scheint Pölitz über manche seiner Zeitgenossen hinauszugehen in der Richtung einer wirklichen Staatserziehung. Für Zachariä z. B. darf die Staatserziehung keine politische, sondern nur eine rein menschliche Erziehung sein. Jedoch gestattet Pölitz die Erziehung zum Staat nur unter der Bedingung, daß der Zweck des Staates mit dem der Menschheit harmonisiert.

Als erste Bedingung des innern politischen Lebens nennt Pölitz die Kultur, zu der Bildung und Erziehung hinführen, „die Kultur des Volkes, sowohl die physische und technische als die geistige, welche als intellektuelle, ästhetische und sittliche wahrgenommen wird, so daß diese Kultur die Unterlage der Eigentümlichkeit eines jeden Staates nach seiner individuellen Entwicklung und nach seiner öffentlichen Ankündigung bildet" [441]). Im engsten Zusammenhang mit dem erreichten Grade der Kultur eines Volkes steht der Organismus des Staates, der Verfassung, Regierung und Verwaltung umschließt. Sie sollen die notwendigen Folgen der Kultur des Volkes sein. In ihr und dem Organismus des Staates liegen die Ursachen seines Vorwärts- oder Rückwärtsschreitens, seines Steigens oder Sinkens. Mit der Erziehung steht und fällt der Staat. Deswegen ist ihr höchste Aufmerksamkeit zu schenken. Nur durch die zweckmäßige Erziehung des jüngeren Geschlechts können der Geist der Widerspenstigkeit gegen Ordnung und Gesetze, die Sittenlosigkeit und Irreligiosität gehoben werden und eine neue wohltätige Haltung in die Systeme der einzelnen Staaten kommen. „Was kein Finanzkalkul, kein Vergrößerungssystem, kein Zensurzwang, kein scharf bewachtes Mandat, kein stehendes Heer zu verhindern vermag, das darf von der besser organisierten Erziehung im Staate erwartet werden. Sie bildet nicht bloß einsichtsvolle und tätige, sondern auch patriotische Bürger, die gern für Vaterland, persönliche Freiheit und Eigentum ihr Blut verströmen, die willig ihre Abgaben entrichten, weil sie richtige Begriffe von der Staatswirtschaft haben, ohne welche das ganze nicht bestehen kann, die die weisen Gesetze von selbst ohne Zwangsmittel beobachten, weil sie von der Güte derselben überzeugt sind, und die das Licht der Aufklärung nicht mißbrauchen, weil ihr Leben den Forderungen der Sittlichkeit und der gewonnenen besseren Ueberzeugung angemessen ist" [442]). Schon Stephani hatte deutlich die Macht des Staates in die Bildung und Erziehung der einzelnen Bürger verlegt. „Die Urquelle aller Staatsmacht liegt in den einzelnen Menschen, die zusammen

[440]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 7.
[441]) Die Staatswissenschaften, III., p. 18.
[442]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 8 f.

einen Verein menschlicher Kräfte abgeschlossen haben. Je mehr die in ihnen vorhandenen Kräfte geweckt und ausgebildet werden, zu einer desto größeren Summe wächst die gesamte Staatsmacht heran. Ja, laßt uns noch tiefer in dies bisherige Staatsgeheimnis eindringen! Der Geist des Menschen ist die Hauptquelle aller politischen Kraft. Je reiner er die ihm notwendigen und nützlichen Kenntnisse ausprägt, je wahrer er die Bedürfnisse seines Daseins auffaßt, je mehr er seinen Körper und seinen Willen zu beherrschen gelernt hat, je besser er es versteht, die Außenwelt seiner Herrschaft zu unterwerfen, ein desto kräftigeres und vollkommneres Wesen steht der Mensch alsdann vor uns. Laßt eine ganze Nation solcher Wesen werden; welchen Verein menschlicher Kraft müssen diese bilden; was muß sich mit derselben ausrichten lassen, welches Uebergewicht ihnen selbst über zahlreichere, aber minder gebildete Staaten unfehlbar zuteil werden? O ihr, die ihr so gern stets nur von der notwendigen Erhöhung der Macht des Staates sprechet, fühlet, daß ihr bisher keine Macht zu erzeugen verstandet! — Bildet den Geist eures Volkes vollkommen aus, und es ist eben dadurch von der alle Schicksale nach Gesetzen ordnenden ewigen Weisheit berufen, die größte Rolle auf dem großen Schauplatz der Erde zu übernehmen; die Rolle eines Vormunds aller noch unmündigen Völker. Alle physische Macht vermindert sich durch den Gebrauch, nur die geistige hat das Vorrecht, sich hierdurch immer mehr zu vermehren“ [443]).

„Weil die Kraft eines Staates zunächst von der weise entwickelten und sorgfältig geleiteten Kraft der Individuen abhängt, aus welchen er besteht“, muß die Politik die Leitung des Erziehungswesens „ihre erste und heiligste Sorge“ sein lassen [444]). Wegen der hohen Bedeutung des Erziehungswesens und seiner Leitung will Pölitz sie auf feste Prinzipien zurückgeführt und mit den übrigen Zweigen der Staatsverwaltung ausgeglichen wissen. Die praktische Pädagogik wird zu einer politischen Angelegenheit, zu einer Staatserziehungswissenschaft, um einen Ausdruck Stephanis zu gebrauchen. Sie ist „die systematische Darstellung aller der Anstalten, Einrichtungen, Gesetze und Mittel, durch welche das Erziehungswesen im Staate, aus dem allgemeinen Zwecke des Staates gefaßt und beurteilt, zu einem inneren Zusammenhang aller seiner Teile verbunden und mit den übrigen Zweigen der Staatsverwaltung in Uebereinstimmung gebracht wird“ [445]). So betrachtet Pölitz das Erziehungswesen als einen wesentlichen und selbständigen Teil der Staatsverwaltung [446]). Die Sorge für die

---

[443]) Stephani: System der öffentlichen Erziehung.
[444]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 7.
[445]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 8.
[446]) A. a. O., p. 11.

Erziehung soll ein isolierter und integrierender Teil der Staatsverwaltung sein [447]). Das Erziehungswesen sei ein intregierender Teil der Fortbildung und Vollendung des Ganzen [448]). Siehe Anmerkung! [449]). Die Selbständigkeit des Erziehungsgeschäftes im Staate führt uns mit Pölitz auf die Frage der Schulverwaltung. Soll es im Staate zur Selbständigkeit gelangen, so muß es von allen andern Verwaltungs- und Polizeibehörden getrennt und einer besonderen Körperschaft übertragen werden, die selbst von dem geistlichen Departement des Predigerstandes unabhängig ist. Diese oberste Erziehungs- und Schulbehörde ist für Pölitz die Oberschulbehörde oder das Oberschulkollegium, dessen Mitglieder die Oberschulräte sind. Sie sollen erfahrene und bewährte Schulmänner sein. Aus diesen liberalen schulpolitischen Erwägungen heben wir ein Zweifaches hervor: 1. die Lostrennung des Unterrichtswesens vom geistlichen Departement, worin wir die Trennung des Erziehungs- und Unterrichtswesens von der Kirche zugunsten des Staates erblicken müssen, 2. die Forderung nach der Begründung einer obersten selbständigen Schulbehörde. In diesen Dingen haben bereits Niemeyer und Basedow vor Pölitz geschrieben; Niemeyer: „Grundsätze —", II., p. 556, und „Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten", 2. Auflage, p. 108 ff. Basedow schreibt, „daß die Oberaufsicht über die Erziehung und den Unterricht wegen ihrer Wichtigkeit ein angesehenes Staatskollegium fordere" [451]). „Ich setze ein angesehenes Staatskollegium von patriotischen, gelehrten und vornehmen Männern voraus, welches die Oberaufsicht über die Erziehung, über die Schulen, über die Wissenschaften, über die gelehrten Künste und über das Bücherwesen als ihr einziges Hauptgeschäft verwaltet. Unter diesem Kollegio stünden unmittelbar einige rechtschaffene und gelehrte Männer von geringerem Stande, welche — nach den Orten reisten, wo erhebliche Erfahrungen von dem Wesen der Schulen und Studien zu vermuten wären" [452]). Neben diesen beiden Theoretikern, Niemeyer und Basedow, gereichten Pölitz die Maßnahmen Alexanders I. von Rußland, der einen Minister für Volksaufklärung ernannte, und die Errichtung eines Oberschulkollegiums als einer selbständigen, staatlichen, von der Kirche losgelösten Unterrichtsbehörde in Preußen durch Minister Zedlitz i. J. 1787 zur anschaulichen Quelle seiner Forderung. Ueber Niemeyer und Basedow

---

[447]) A. a. O., p. 12.
[448]) A. a. O., p. 10.
[449]) S. Anm.: Pölitz glaubt, daß erst zu seiner Zeit die Staatserziehungswissenschaft als integrierender Teil der Staatslehre betrachtet worden ist, und er schreibt dieses Verdienst Stephani zu [450]).
[450]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 311 und 314.
[451]) Vorstellung an Menschenfreunde (Ausgabe H. Lorenz), §§ 6 und 7.
[452]) A. a. O., § 35.

hinaus ist der Gedanke der Verstaatlichung der Schule bis auf Ehlers und La Chalotais zurückzuverfolgen. A. Pinloche ist in seiner Abhandlung „La reforme de l'éducation en Allemagne", Paris 1889, der Ansicht, daß Basedow den Gedanken der Verstaatlichung der Schule La Chalotais entlehnt habe. Basedow selbst aber gibt Ehlers als seinen Gewährsmann an [453]). Schließlich müssen wir auf Comenius und den Humanismus zurückgehen.

Die Selbständigkeit des Erziehungswesens im Staate verlangt aber auch, besonders in größeren Staaten, daß Mittelbehörden und Schulaufseher, die von der obersten Erziehungsinstanz bestimmt werden, die unmittelbare Aufsicht über die in den einzelnen Provinzen bestehenden Erziehungsanstalten führen. Diese Schulaufseher heißen Inspektoren oder Provinzialschulräte. Den Oberschulräten soll der Staat, dem allein die Oberaufsicht über alle Schulen zustehe, die generelle Aufsicht und ununterbrochene Visitation übertragen. Wo es nicht anders zu machen ist, mögen die Superintendenten oder geistlichen Inspektoren, obwohl sie selten den Schulmann richtig beurteilen können, die Spezialaufsicht behalten. Die Oberschulräte und Inspektoren haben sich davon zu überzeugen, ob die Absichten der Regierung bezüglich des Erziehungswesens verwirklicht und alle einzelnen Anstalten nach ihrem Zusammenwirken zu einem großen lebensvollen Organismus verbunden werden [454]). Dem Oberschulkollegium kommt die Aufgabe zu, mangelhafte Erziehungsanstalten zu ergänzen und zu vervollkommnen, fehlerhafte zu verbessern, fehlende zu errichten, überflüssige in zweckhafte umzubilden, alle Winkelschulen aufzuheben, die Privaterziehung in Familien so viel als möglich zu beschränken und zu verordnen, daß kein Privatlehrer von einer Familie gewählt werden kann, der nicht von der Provinzialschulbehörde in Hinsicht auf Erziehungsgegenstände und Lehrgabe geprüft und als Lehrer tauglich befunden worden ist [455]). Pölitz ist sogar der Meinung, man könne es staatsrechtlich dartun, daß eigentlich alle Privaterziehung in eine öffentliche verwandelt werden solle. Leider gibt er uns seine Argumentation nicht. Jedenfalls hat der Staat das Recht der Oberaufsicht über die Privaterziehung [456]); denn es besteht nach Ansicht unseres Gelehrten für den Staat die Rechtspflicht, dafür zu sorgen, daß jedem Staatsmitglied seine Rechte gewährt werden. Kommen die Eltern ihren Verpflichtungen nicht nach, so muß der Staat die Rechte der Kinder schützen, die ein Recht auf Erziehung und Ausbildung haben. Die Durchführung der Oberaufsicht des Staates über das Erziehungswesen verlangt die Einrichtung eines Schulrates in

---

[453]) Vorstellung an Menschenfreunde, § 7.
[454]) Die Staatswissenschaften, II., p. 578.
[455]) A. a. O., II., p. 578 f.
[456]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 23 und 24.

allen größeren Städten, welcher über die örtlichen Bedürfnisse und Verhältnisse des Schulwesens berät [457]). Niemeyer spricht von Schulkommission und Ephorat [458]). Cf. auch Stephani: „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft", p. 94—101!

Durch die einheitliche geschlossene Leitung des Erziehungswesens soll und wird die Gesamtheit der im Staat bestehenden Erziehungsanstalten zu einem inneren und notwendigen Zusammenhang unter sich „organisch" verbunden [459]). „Die innere Einheit und der vollendete Organismus der gesamten Erziehungsanstalten im Staate beruht darauf, daß für jedes besondere im Staate sich ankündigende Erziehungsbedürfnis im voraus durch eine Anstalt gesorgt sei, daß keine Lücke und kein Ueberfluß in der Gesamtheit der bestehenden Erziehungsanstalten des Staates sich finde, und daß alle Erziehungsanstalten von der Dorfschule an bis zur Universität und Akademie der Wissenschaften und der Künste ein großes, in sich zusammenhängendes Ganze bilden" [460]). Die Notwendigkeit des Zusammenhanges und der Einheitlichkeit hat auch Niemeyer gesehen. „Wo auch fortgehend die übrigen Unterrichtsanstalten für das Volk in den Plan eingreifen, läßt sich etwas dauernd Gutes erwarten. Schon aus diesem Grunde leuchtet ein, von welcher äußersten Wichtigkeit die gemeinschaftliche von gleichen Prinzipien ausgehende Wirksamkeit des Gutsbesitzers oder der Obrigkeit, des Predigers und des Schullehrers sei, ohne welche selbst die größte Tätigkeit von der einen oder anderen Seite beständig gehemmt werden muß" [461]). Die Mannigfaltigkeit der im Staate sich ankündigenden Erziehungsbedürfnisse ist zum großen Teil durch das Berufsleben bedingt. Durch das Leben im Staat hat das Individuum einen Beruf zu bekleiden. Durch den Beruf und über den Beruf kommt und steht der einzelne zum Staat. „Die objektive Brauchbarkeit für den Staatsverein" im engern Sinne meint die Berufstüchtigkeit.

Zu dem vollendeten Organismus des gesamten Schul- und Erziehungswesens im Staate gehören nach Pölitz in einer notwendigen aufsteigenden Ordnung folgende Anstalten:

1. Die Landschulen (Dorfschulen, Elementarschulen);
2. die Bürgerschulen (einschl. Armen- und Freischulen);
3. die Gewerbs- (Industrie-) schulen;
4. die Sonntagsschulen;
5. die Real- (Mittel- oder auch höhere Bürger-) schulen;
6. die Töchterschulen;

---

[457]) Die Staatswissenschaften, II., p. 579.
[458]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Aufl., p. 103.
[459]) Die Staatswissenschaften, II., p. 577.
[460]) A. a. O., II., p. 585.
[461]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Aufl., p. 131.

7. die Gelehrtenschulen (Gymnasien und Lyzeen);
8. die Hochschulen (Universitäten);
9. die Seminarien;
   a) Seminarien für künftige Lehrer in Elementar- (Dorf- und kleinen Stadt-) schulen;
   b) Seminarien für künftige Lehrer in höhern Bürger- und Töchterschulen;
   c) Seminarien für künftige Lehrer in Gelehrtenschulen;
10. die Akademien der Wissenschaften;
11. die Spezialschulen:
   a) Landwirtschaftliche und technologische Anstalten;
   b) Forst- und Bergakademien;
   c) Kaufmannsschulen;
   d) Kunstschulen,
      für Baukunst und Plastik,
      Tonkunst,
      Schauspielkunst,
      Gartenkunst,
      usw.
   e) Anstalten für Taubstumme und Blinde;
   f) Anstalten für Waise;
   g) Anstalten für die Bildung zum Soldatenstand:
      Kadettenschulen,
      Ingenieur- und Artillerieschulen,
      Regimentsschulen,
      Soldatenknabenschulen,
      usw.
   h) die Prinzenerziehung;
   i) die Philanthropinen.

Die Schulgattungen 1—10 sind nach Pölitz Anstalten, die wesentlich zum inneren und notwendigen Organismus des gesamten Erziehungs- und Bildungswesens im Staate gehören. Daneben sind aber auch nach örtlichen Verhältnissen und für besondere Gegenstände des Staatslebens Spezialschulen notwendig.

Im Nachtrag halte ich es der besonderen Erwähnung wert zu zeigen, wie Pölitz zu der Frage der Erziehung jüdischer Kinder steht. Solange ihre Bildung nicht verbessert und mit der Erziehung der Christen nicht in ein bestimmtes Verhältnis gebracht werde, dürfe man von der Verbesserung der Juden in bürgerlicher Hinsicht nicht viel erwarten. „Entschließt sich der Staat, wie er sollte, die Juden überhaupt zu bürgerlichen Geschäften und Gewerben zuzulassen und sie als Staatsbürger zu behandeln, so können auch ihre Kinder in die öffentlichen Bürger-, Industrie- und Realschulen aufgenommen werden und mit den Christen gleiche Bildung erhalten, nur daß freilich beide in den Stunden des Religionsunterrichts getrennt sind. Solange aber diese Auf-

nahme der Juden in die Mitte der übrigen Bürger Schwierigkeiten findet, so lange muß wenigstens der Staat für zweckmäßige isolierte Judenschulen sorgen, die mit den Modifikationen, welche der Religionsunterricht veranlaßt, im ganzen dasselbe enthalten müssen, was in gut organisierten Bürger-, Industrie- und Realschulen gelehrt wird“ [462]).

Sollen nun all die genannten Erziehungs- und Bildungsanstalten „im Staate kräftig ineinandergreifen und als ein vollendeter Organismus sich ankündigen, so müssen die Lehrer derselben für ihren künftigen Beruf zweckmäßig vorbereitet werden. Am besten geschieht diese Vorbereitung in zeitgemäß gestalteten Seminarien, in welchen mit dem Unterricht in der Didaktik und Methodik praktische Uebungen verbunden werden, damit der künftige Lehrer die Theorie anwenden lerne und in dieser Anwendung zu einer gewissen Fertigkeit gelange“ [463]). Man bereite „den künftigen Lehrer und Erzieher des Volkes ebenso in Seminarien auf seine Verhältnisse vor, wie man jeden Schneider und Schuster erst Lehrjahre bestehen läßt, ehe man ihn zum Meister ernennt. Soll man die schwerste Kunst auf Erden, die Kunst, Menschen zu erziehen und zu bilden, dem Zufall überlassen oder wird sie durch höhere Eingebung gewonnen?“ [464]). Durch eine einheitliche Vorbereitung der Lehrer und Erzieher in Seminarien wird auch die einheitliche Gestaltung des Schul- und Erziehungswesens gefördert. Pölitzens Forderung nach Seminarien ist sehr wichtig. Sie verrät sein Verständnis für die Grundursache vieler Mängel der damaligen Pädagogik. Jedoch stimmt er nur in die Forderungen mancher seiner Zeitgenossen ein, z. B. Niemeyers, für den das allgemeinste Mittel zur Verbesserung des Lehrstandes gute Seminarien sind [465]).

Die Selbständigkeit des Erziehungswesens im Staate und die Einrichtung eines Lehrer- und Erzieherstandes verpflichten den Staat, diesen „Staatsdienern“ ein angemessenes Gehalt und einen ihrer Stellung zum Ganzen entsprechenden bürgerlichen Rang zu sichern. Die Würde des Lehrerstandes soll so weit gehoben werden, daß gebildete Männer sich gerne diesem Berufe widmen und in ihm aushalten. Nichts sei dem Lehrstande bisher nachteiliger gewesen, als daß man ihn wegen seiner untergeordneten Verhältnisse, seines kärglichen Auskommens, seiner bürgerlichen Verachtung und der mit ihm verbundenen Beschwerden immer nur als ein Durchgangsstadium angesehen habe, um ihn dann mit einem besseren Zustand zu vertauschen. Durch diese Umstände werde

---

[462]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 314 f.
[463]) Die Staatswissenschaften, II., p. 599.
[464]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 16.
[465]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, II., p. 37.

der Lehrer für seine gegenwärtigen pflichtmäßigen Amtsgeschäfte verdrossen; der Druck von Nahrungssorgen lähme ihre besten Kräfte. Alle herabwürdigenden Verhältnisse des Lehrers, seine Besoldung zu verdienen, z. B. Gregoriusumgang, Leichenbegleitung, Neujahrssingen, will Pölitz beseitigt haben; die Schulgelder sollen nicht vom Lehrer erhoben, sondern an ihn von ernannten Einnehmern ausgezahlt werden [466]). Nie dürfe der Staat dulden, daß die Landlehrer noch ein Handwerk betreiben. Weil die Lehrer als „Staatsdiener" betrachtet werden müßten, so gehöre ihnen Pension und ihren Witwen und Waisen Anspruch auf Pension oder auf eine besondere für diesen Stand eingerichtete Unterstützungskasse.

Alle diese Forderungen wurden allgemein erhoben. Ich verweise auch hier wieder auf Niemeyer: „Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, II., p. 44—54. Pölitzens Gedanken sind ein Extrakt dieser Ausführungen; manche wertvollen Ansichten Niemeyers, z. B. „Ein öffentlicher Stand verdient auch öffentliche Ehre" [467]) läßt er unbeachtet. Man vergleiche auch Basedow: „Der Staat, der seine Vorteile kennt, hat ebenso wenig Ursache zu leiden, daß alte abgesetzte Corporale und Stallknechte zu solchen an sich wichtigen Schulämtern zugelassen werden, als zu vermuten, daß ein vormals geschickter Mann nach seinem 55. Jahre noch geschickt bleibe, einer ungebändigten Jugend zu nützen. Was ihm geschehen müßte, das versteht sich von selbst" [468]).

Soll schließlich „das Schulwesen im Staate nicht nur eine zweckmäßige Gestaltung, sondern auch eine feste Haltung bekommen, so muß von der vorgesetzten Polizeibehörde die eigentliche Schuldisziplin nicht nur sorgfältig eingerichtet, sondern auch mit Strenge aufrechterhalten werden" [469]).

Die Aufgaben des Staates in bezug auf die Erziehung, insofern sie eine seiner unmittelbaren Angelegenheiten ist, lassen sich nach Ansicht unsres Gelehrten dahin zusammenfassen:

1. Obervormundschaft und Oberaufsicht über das Erziehungswesen,
2. Pflicht der Errichtung und des Unterhalts der verschiedenen Schulen und Erziehungsanstalten,
3. Einrichtung und Unterhalt eines besonderen Lehrerstandes.

Die erzieherische Aufgabe des Staates als mittelbare Angelegenheit können wir mit der Grundforderung Pölitzens charakterisieren, daß der Staat alle Umstände zu beseitigen habe, die dem

---

[466]) Cf. Stephani: „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft", p. 101.
[467]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, II., p. 51.
[468]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 67.
[469]) Die Staatswissenschaften, II., p. 581.

Menschen in der Erreichung seiner subjektiven Reife hinderlich sind, dagegen alles tun müsse, was ihm zu seiner Vervollkommnung dienlich ist. In diesem Zusammenhang spricht Pölitz auch von Voraussetzungen für das Gedeihen des Erziehungswesens im Staate, und unter ihnen führt er solche Gedankengänge aus, die K. S. Zachariä in seinem Buch: „Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat" systematisch in dem Abschnitt „Ueber die Erziehung inwiefern sie eine mittelbare Angelegenheit des Staates ist" untersucht. Pölitz setzt voraus, daß die Organisation des Staates verjüngt und seine Verfassung dem Geiste des Zeitalters und den Fortschritten des menschlichen Geschlechts angemessen ist; in einem verjüngten Staate werde auch das Erziehungswesen in einer verjüngten Form erscheinen und als ein integrierender Teil der Fortbildung und Vollendung des Ganzen betrachtet werden. Wichtige Voraussetzung für die Erziehung der Menschen und Staatsbürger ist die Freiheit des Denkens. „Nie aber hindere man den freien Verkehr der menschlichen Meinungen und Urteile. Das Unhaltbare und Unreife wird und muß ohnedies um so schneller untergehen, je höher sich der Geist des Menschen zur Erforschung der Wahrheit emporschwingt, und je freier er sich bei der Prüfung alles dessen bewegt, was seiner Ueberzeugung dargeboten und zugeführt wird. Je liberaler die Zensur in einem Staate ist, desto schneller wird auch das Erziehungswesen, das mit der Entwicklung und Ausbildung der Köpfe in so genauem Zusammenhange steht, den Schutt der vorigen Zeiten aus seiner Mitte entfernen" [470]). Schließlich muß die Religion der Staatsbürger mit ihrer Sittlichkeit in unzertrennlicher Verbindung stehen. Herrscht nämlich ein sittlich-religiöser Geist im Staate, „dann werden keine Beispiele des Lasters die Jugend verderben, und schon von der Familienerziehung wird eine Richtung ausgehen, welche die öffentliche Erziehung wohltätig vorbereitet" [471]).

System und Organisation des öffentlichen Schul- und Erziehungswesens.

Im vorhergehenden haben wir mehrfach sehen können, daß Pölitz aus Gründen fast ausschließlich eine öffentliche Erziehung vertritt. Er erkennt, daß unter den rechtlichen und wirksamen Mitteln, das organische Leben des Staates zu konsolidieren und zu erhöhen, die staatliche Leitung des Erziehungswesens das erste und wirksamste ist. In der jüngeren Generation sieht er das

[470]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 10 f.
[471]) A. a. O., II., p. 11.

künftige Geschlecht von Menschen und Bürgern heranwachsen und heranreifen, das jeweils an die Stelle des herrschenden tritt, und es ist ihm eine Notwendigkeit für den Bestand und den Fortschritt des Staates zu seiner Reife, die heranwachsende Generation sogleich mit ihrem Eintritt in die menschliche Gesellschaft dem Zwecke der Menschheit und des Staates harmonisch zuzubilden. Ueberdies hat der Staat die Rechte aller seiner Mitglieder zu garantieren. Besonders muß er die Rechte der Kinder sicherstellen, die sie selbst noch nicht geltend machen können. Unter anderm haben die Kinder das Recht, von ihren Eltern eine angemessene Bildung und Vorbereitung auf ihre künftigen Verhältnisse zu erwarten. Die in den Kindern wie in jedem Menschen vorhandene und der Reife empfängliche Vernunft darf nicht unterdrückt und irregeführt werden. Nun zeigt sich aber oft, daß die Kinder nicht zu ihrem Recht kommen. Schließlich ergibt sich aus der Bestimmung der Bürger für den Staat die Aufgabe, die Erziehung als eine seiner wesentlichen Angelegenheiten zu betrachten. Pölitz unterscheidet bekanntlich zwischen einer höhern und niedern Tugend. Die niedere grenzt noch sehr an Egoismus; die niederen Triebkräfte sind noch zu rege im Menschen; er berechnet noch viel auf sich, auf seinen Glückseligkeitsgenuß; dieser Mensch ist egozentrisch eingestellt, er ist sich selbst der Mittelpunkt, um den sich alle seine Handlungen und Gedanken drehen. Der Mensch, der auf der Stufe der höhern Tugend steht, sieht die Koexistenz mit den andern Menschen als notwendig an, um zu seiner Vervollkommnung gelangen zu können; nur so arbeitet das Individuum an seiner Vollkommenheit, daß es seinen Mitmenschen zur Erfüllung ihrer Bestimmung verhilft. Es erfüllt das Gebot der Vernunft: „Handle so, daß der Endzweck des Daseins der vernünftig-sinnlichen Wesen erreicht werden könne, und erwarte von der Einrichtung der moralischen Welt, daß du selbst dadurch den Endzweck deines Daseins am sichersten erreichen werdest. Befördere die Tugend und Glückseligkeit der vernünftig-sinnlichen Wesen, und erwarte von der Einrichtung der moralischen Welt, daß du eben dadurch den Endzweck deines Daseins erreichen werdest“ [472]). Das ist offensichtlich eine altruistische Haltung, die Gemeingeist voraussetzt und selbst wieder befördert. Wie aber kann diese gemeingeistige Einstellung erlangt werden? Wie kann man zur moralischen Reife kommen? Durch Erziehung, zwar nicht durch eine Erziehung, die den Menschen als Sonderling und Einzelgänger sieht und gehen läßt, die ihm manche Haltung und Bewährung vorenthält, keine Erziehung, die als Privatsache betrachtet wird, keine ausschließlich häusliche oder Privaterziehung. Zu der altruistischen, gemeingeistigen,

[472]) Religionsphilosophie, p. 128 f.

sozialen Einstellung kann nach Pölitz nur eine öffentliche, staatliche Erziehung führen.

Der Gemeingeist wird durch die Ueberzeugung von der Notwendigkeit einer bestimmten Ordnung und einer gegenseitigen Abstufung der Bürger unter sich und von der Unentbehrlichkeit der verschiedenen Stände im Staate geweckt. Die Einsicht ist in den Zöglingen auszulösen, daß es nicht darauf ankommt, welchem Stand man angehört, und welchen Rang man bekleidet. Seine Stelle fülle ein jeder ganz aus. Sie ist eben das Mittel des einzelnen, an dem Bestehen und der Vervollkommnung des Ganzen mitzuwirken. Alle Bürger sind Menschen und notwendige Glieder der Staatsmaschine. Angeborene Vorzüge sind die stärkste Aufforderung, „durch eigne Tätigkeit und sittliche Würde solche Vollkommenheiten zu erwerben, welche zu jenen Vorzügen berechtigen“ [473]). Der Mensch ist einzig nach seinem persönlichen Wert und dem erreichten Grade seiner Kultur und moralischen Reife zu achten und zu behandeln. Für Kinder soll es keinen Unterschied zwischen den Ständen geben. Dieselbe Forderung erhebt auch schon Kant [474]). Dieses Ziel kann aber nur durch eine öffentliche Erziehung erreicht werden. Pölitz weiß wohl, daß die früheste Erziehung am wohltätigsten im Elternhause gedeiht, daß die mütterliche Pflege und Wartung durch keine fremde Vorsorge und Teilnahme für das Kind aufgewogen werden kann. Aber selbst in einem für die Erziehung der Kinder äußerst günstigen Elternhause bleiben gewisse notwendige Mängel zurück, welche die häusliche Erziehung drücken und für die höheren Zwecke der Erziehung nicht nützlich sind. Wenige Familienväter und Mütter haben richtige Begriffe von dem großen Gebiet der Erziehung. Ueberdies zeigt sich der Mangel an Praxis, und durch die übrigen Familiengeschäfte fehlt den Eltern die Zeit zu Erziehung und Unterricht ihrer Kinder. Wenn auch die erste physische Erziehung und bei sittlich-guten Eltern selbst die erste moralische Entwicklung zweckmäßig im elterlichen Hause geschehen kann, so ist doch von der Zeit an, wo der Unterricht mit der Erziehung verbunden werden muß, ein fester Erziehungsplan nötig. Hinzu kommt, daß die Eltern sich so leicht bezüglich der natürlichen Anlagen und der künftigen Bestimmung ihrer Kinder zu einem bürgerlichen Beruf täuschen. Der Lehrer einer öffentlichen Schule wird die Täuschung leicht durchschauen, da er eher als die Eltern unparteiisch die Richtung des kindlichen Geistes und die Aeußerungen der geistigen Kräfte beobachten kann; er stellt eher fest, zu welchem Beruf die Kinder Neigung und Talent besitzen. Durch die häusliche Erziehung wird mancher auf einen Stand vorbereitet, für den er durchaus nicht tauglich ist, und die

[473]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 321.
[474]) Kant: Pädagogik, p. 143.

Bemittelten und Unbemittelten der niederen Stände bestimmen ihre Kinder zu einem höheren Stand und Beruf, um eine gewisse Eitelkeit zu befriedigen, die nicht selten die künftige Brauchbarkeit der Kinder vernichtet. In der engen Sphäre des häuslichen Lebens fehlt es an Weltkenntnis und vielseitiger Uebung der jugendlichen Kräfte. Es fehlt der mächtige Ansporn des Wetteifers, der nur bei der Konkurrenz mehrerer Zöglinge möglich ist. Was die Erziehung zur Sittlichkeit anbetrifft, so vermögen die Lehrer an öffentlichen Schulen einen solchen Gemeingeist zu wecken, daß die Bildung zur Sittlichkeit in ihnen unter mannigfaltigen Uebungen gedeihen und zur höhern Charakterfestigkeit reifen kann als in den beengten Verhältnissen der häuslichen Erziehung. Gerade wegen der sittlichen Bildung bevorzugt Pölitz die öffentliche Erziehung. „Die Versuchungen zu sittlichen Verirrungen fallen auch bei der Privaterziehung nicht hinweg, sobald der Zögling nicht von allem Umgang mit Knaben und Jünglingen in seinem Alter zurückgehalten wird. Geschieht aber dies, so lernt er die Welt gar nicht kennen und kann bei seinem künftigen Eintritt in dieselbe desto leichter den Versuchungen, die ihn in dem Zeitalter der erwachenden Leidenschaften überraschen, unterliegen. — Wenn nun aber ferner zugestanden werden muß, daß die sittliche Reife nicht von einzelnen guten Gesinnungen oder von einer höheren Empfänglichkeit und Reizbarkeit des Gefühls, sondern von guten Handlungen und zwar von der Fertigkeit in denselben und von der Bildung eines festen Charakters abhängt, diese aber ohne vielfache Uebung nicht möglich ist, so wird diese höhere Sicherheit im Handeln nur durch die öffentliche Erziehung bewirkt werden können, weil sie in ungleich mehr Situationen versetzt und den Menschen zum Handeln nötigt als die Privaterziehung. Und wenn denn endlich die sittliche Kraft nur durch die Macht des guten Beispiels gestärkt und erhoben werden kann, wenn der Wetteifer mit andern ein mächtiger Antrieb zur Tugend ist, wenn innige Freundschaften den Charakter veredeln und befestigen, wenn geist- und herzvolle Lehrer die hohe Begeisterung für Sittlichkeit und Tugend ihren noch unverdorbenen Zöglingen mitzuteilen vermögen, wie sollte nicht selbst die sittliche Bildung und Reife des Charakters in der öffentlichen Erziehung besser als in der häuslichen gelingen, sobald nur in diesen Instituten ein männlicher Geist der Sittlichkeit einmal angeregt und hervorgebracht worden ist? Dieser Geist, sobald er die große Mehrheit der Zöglinge des Instituts durchdringt, bewirkt einen kräftigen Sinn für die Tugend und einen gegenseitigen Nacheifer, immer mehr zur sittlichen Vollkommenheit sich zu erheben“ [475]).

Besonders für die Erziehung des männlichen Geschlechts sieht Pölitz bei der öffentlichen Erziehung wesentliche Vorzüge

[475]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 104 f.

vor der häuslichen und Privaterziehung. „Die Bestimmung des Mannes ist nicht auf ein isoliertes häusliches Leben, sondern auf öffentliche Tätigkeit, auf Teilnahme an den bürgerlichen Verhältnissen berechnet. Er muß für diesen Eintritt ins öffentliche Leben vielseitig geübt, geprüft, durch Anstrengungen vorbereitet und nach dem ganzen Umfang seiner Anlagen und Kräfte entwikkelt und gebildet sein. Dies kann aber nur die öffentliche Erziehung gewähren. Sie führt den Geist frühzeitig aus den beengenden Formen des väterlichen Hauses heraus in die Verbindung mit andern; sie schleift allmählich die Härten, Eigenheiten und Unvollkommenheiten der Individualität ab; sie weckt in der Verbindung mit ähnlichen emporstrebenden Menschen die schlummernden Kräfte und nährt den Wetteifer zwischen ihnen; sie gibt vielseitigere Menschenkenntnis und versetzt in die unentbehrliche Schule der Erfahrung; sie macht endlich allein einen gemeinschaftlichen Nationalcharakter möglich, während daß die Privaterziehung den einzelnen Menschen von den übrigen Interessen seiner Nation trennt und zurückhält“ [476]). Pölitz weiß auch, daß von jeher Gemeingeist und Wetteifer, durch die gemeinschaftliche Bildung der emporstrebenden Jugend bewirkt, zu großen Taten geführt haben. „Zugleich hebt die öffentliche Erziehung die so traurige und dem Geiste des Zeitalters völlig widerstrebende Isolierung der einzelnen Stände im Staate voneinander und den Zunftgeist auf, der in allen seinen milderen und härteren Schattierungen durch die Privaterziehung immer noch zu sehr erhalten wird. Denn Knaben und Jünglinge, die aus den verschiedenen Ständen der Staatsbürger in den öffentlichen Instituten zusammentreffen, werden hier nach dem Grade ihrer intellektuellen und moralischen Reife klassifiziert und behandelt, nicht aber nach den Rücksichten auf den Stand ihrer Eltern. Dadurch bildet sich denn in ihnen ein Sinn für das wahre Verdienst, daß sie nämlich bloß auf das Wert legen lernen, was den Geist bildet und erhebt und das Herz veredelt und verbessert“ [477]).

Noch einen Gedankengang kann man entwickeln, der die Bevorzugung der öffentlichen Erziehung rechtfertigt. Pölitz bringt immer intellektuelle und moralische Reife in Zusammenhang. In der Vorrede zum zweiten Teil seiner „Erziehungswissenschaft“ nennt er den großen Zweck aller Erziehung die Identität der moralischen Reife und der intellektuellen Bildung. In seiner „Religionsphilosophie“, in der „Kulturgeschichte“, in den „Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte“ und andern Werken spricht Pölitz stets von richtigeren und klareren, lichtvolleren Begriffen als Mitteln, den Menschen seiner Bestimmung näherzubringen. Wenn man die Formel wagen darf, je höher die intellektuelle

[476]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 101 f.
[477]) A. a. O., II., p. 102.

Bildung, desto größer die moralische Reife, dann muß die Erziehung stets die intellektuelle Bildung betonen. Das kann nach Ansicht unseres Denkers die öffentliche, staatliche Erziehung eher und sicherer erreichen als die Familien- oder Privaterziehung; denn „durch die Menge und Verschiedenheit der öffentlichen Erziehungsanstalten wird die vielseitigste und doch dabei die jedem Individuum für seinen künftigen Beruf angemessenste Erziehung und Bildung bewirkt. Wie wollte der Familienvater ohne jene öffentlichen Institute seinem Sohne das ganze unermeßliche Gebiet des menschlichen Wissens so eröffnen können!“ [478]).

Pölitz selbst betrachtet das gesamte öffentliche Schul- und Erziehungswesen mehr vom pädagogischen Gesichtspunkt. Er versucht, den Zusammenhang der einzelnen Unterrichts- und Erziehungsanstalten darzustellen und „das Band“ zu versinnlichen, „durch welches in der Praxis die Erziehung zum Menschen mit der Erziehung zum Bürger aufs innigste verbunden wird“ [479]). Unter Berücksichtigung unsres Themas will ich System und Organisation des öffentlichen Schul- und Erziehungswesens unter dem staats- und nationalerzieherischen Aspekt beleuchten. Dabei muß ich gemäß der Ansicht unseres Gelehrten und seiner Zeit von der Staats- und Nationalerziehung den Gesichtspunkt der weltbürgerlichen Erziehung an die Spitze stellen; denn „die erste Bedingung des guten Bürgers ist, daß er ein guter Mensch sei“ [480]). In nähere Beziehung mit dem Staat kommt der einzelne über seinen Beruf; durch ihn wird er für den Staat brauchbar. Der berufserzieherische Gesichtspunkt ist der zweite Leitgedanke der damaligen Staats- und Nationalerziehung. Der Mannigfaltigkeit und reichen Gliederung der Schulgattungen liegt der Gedanke zugrunde, die Jugend schon früh nach den verschiedensten Ständen im Staate abzusondern — über diese Grundeinstellung kommt Pölitz im Praktischen nicht hinaus, obwohl er die Isolierung der Stände aufheben will —, so daß jeder von jung auf die für seine zukünftige Bestimmung erforderliche Ausbildung erhält. Diese Idee verfolgten viele Schulmänner der damaligen Zeit, u. a. Niemeyer [481]). Betreffs der Berufserziehung gilt als oberster Satz, „daß jedes zu erziehende Individuum seinen künftigen Stand und Beruf im Staate aus eignem freien Antriebe und mit deutlicher Vergegenwärtigung der dabei wirkenden subjektiven Gründe wähle“ [482]). Pölitz lehnt eine Vorherbestimmung zum künftigen Beruf des Kindes durch Eltern und Lehrer ab. „Je ausgezeichneter die individuellen Anlagen sind, desto weniger lassen sie sie durch eine

[478]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 102.
[479]) A. a. O., I., p. 332.
[480]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 318.
[481]) Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 24.
[482]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 319.

solche Vorherbestimmung in ihrer Richtung beschränken“ [483]). In einem aufgezwungenen Berufe ist der Mensch entweder völlig unbrauchbar, oder er erreicht höchstens eine gewisse Mittelmäßigkeit. Zunächst fordert Pölitz allgemeine Entwicklung und Ausbildung aller jugendlichen Anlagen und Kräfte, Entfaltung des Reinmenschlichen. Bei erlangter Vernunftreife soll der Zögling seine eigne Berufswahl treffen. Eltern und Erzieher belehren den Zögling über alle Verpflichtungen und Anstrengungen der einzelnen Berufe, nur nebenbei erwähnen sie die Vorteile und Bequemlichkeiten. Hat der Zögling seine eigne Wahl getroffen, oder kann man aus den selbstgewählten Beschäftigungen auf die Talente zu einem gewissen Berufe schließen, so sind Versuche durchzuführen, ob die Talente sich ausschließlich auf den gewählten Beruf richten, ob wirklich die Neigung vorliegt. Dann folgt die letzte Entscheidung durch den Zögling selbst, und die spezielle Vorbereitung und Ausbildung zum Berufe hat einzusetzen, wobei der junge Mensch gleichzeitig mit allen Verhältnissen und Verpflichtungen des Berufes bekannt zu machen und ein reiner Enthusiasmus für ihn zu beleben ist.

An dritter Stelle wollen wir bei der staats- und nationalerzieherischen Betrachtung des Systems und der Organisation des öffentlichen Schul- und Erziehungswesens unsre Aufmerksamkeit auf das staatsbürgerkundliche Moment richten. Auf der intellektuellen Erkenntnis, die durch die „Staatsbürgerkunde“ vermittelt wird, und auf der nationalkultürlichen Bildung — das ist der vierte Gesichtspunkt unsrer Untersuchung — soll die Vaterlandsliebe gegründet sein.

Auf Grund seiner Forderung nach Aktivierung aller Volkskräfte zur Machtsteigerung des Staates und infolge seiner gelegentlichen Betonung des Physiokratismus tritt Pölitz sehr für die Bildung der Landjugend ein. Er denkt zunächst an die Erziehung zum Menschen, wenn er sagt: „Je schneller und höher in unsern Tagen der Wohlstand des Landmannes gestiegen ist, desto dringender ist es nötig, daß seine Bildung mit seinem Wohlstand ins Gleichgewicht kommt, damit die Roheit seiner Sitten und die Dürftigkeit und Unvollkommenheit seiner Begriffe allmählich durch die sorgfältigere Erziehung seiner Jugend gehoben werde“ [484]). Aber auch aus bürgerlichen Interessen will Pölitz die Bildung des Landmannes heben, denn er ist Kraft und Stütze des Staates. Im Dienste der Berufsvorbereitung steht der Unterricht in der Naturgeschichte, im Rechnen, in der Witterungskunde usw. Was darüber hinaus im Lehrplan für Dorfschulen angegeben ist und nicht direkt zur Berufsausbildung des Landmannes gehört, das dient der Entwicklung des Menschen im Landmann sowie der

[483]) A. a. O., I., p. 319.
[484]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 113.

staatsbürgerkundlichen und nationalkulturlichen Erziehung und Bildung, z. B. Geographie und Geschichte des Vaterlandes, woran sich eine geographisch-historische Uebersicht Deutschlands und Europas anschließen soll, Entwicklung der wichtigsten vaterländischen Gesetze. Schon Basedow verlangte in den untersten Schulen „eingeschränkte Erkenntnis der Landesgesetze“ [485]). Weise Belehrungen über die Rechte und Pflichten des einzelnen Mannes, wie sie sich aus der Landesverfassung ergeben, sind auch für Niemeyer das sicherste Mittel, „ruhige und treue Bürger zu erziehen“ [486]). Dem Einwand, der Landmann werde mit Dingen bekannt gemacht, die ihm nichts nützten, erwidert Pölitz: „Was zur allgemeinen Menschenbildung gehört, bedarf auch der Landmann. Es ist nachteilig genug, selbst für das Interesse des Staates, daß der Landmann bisher so ganz in seiner intellektuellen und moralischen Reife vernachlässigt und sich und seinem Aberglauben sowie seinen vom Großvater ererbten Vorurteilen überlassen wurde“ [487]). Mit der Forderung nach der Bildung und Erziehung des Landmannes reiht sich Pölitz in die Strömung seiner Zeit ein, die besonders in Deutschland Unterricht und Bildung des Landmannes als wohltätigste Folgen einer echten Aufklärung ansah.

Die Kinder der „niedern Städtebewohner“ erhalten ihre Bildung und Erziehung in den „Bürgerschulen“, während die Kinder des höheren Bürgerstandes die „Realschulen“ besuchen.

Pölitz schließt sich dem Geist seiner Zeit an, der verlangt, „daß die künftigen Handwerker, Fabrikanten, Künstler und alle, die zu den niederen und höheren Klassen des Bürgerstandes gehören, eine ihrem künftigen Berufe angemessene Erziehung und Vorbereitung erhalten“ [488]), und stimmt mit ein in die Forderung seiner Zeit, die sogenannten lateinischen Schulen in Bürgerschulen und andere zweckmäßigere Institute umzuwandeln. „Welche Summe von nützlichen Kenntnissen, die unmittelbare Beziehung auf die künftigen Bedürfnisse der Fabrikanten, des Kaufmannes und des Künstlers hätten, könnte durch die im Staate überall durchgeführte und vollendete Umwandlung der überflüssigen, lateinischen Schulen in zeitgemäßere Institute verbreitet werden!“ [489]).

Die Forderung nach Umwandlung von Lateinschulen in andre Schulgattungen, die mehr den Bedürfnissen des wirklichen Lebens entsprechen, war schon lange vor Pölitz erhoben worden. Basedow z. B. sagt: „Warum sind oder heißen alle öffentlichen Schulen der Städte lateinische Schulen! Was hilft dem künftigen

---

[485]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 65.

[486]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 133.

[487]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 122.

[488]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 47.

[489]) A. a. O., p. 49.

Tischler oder Maurer sein Vokabelbuch, sein Donat, sein lateinischer Katechismus, sein Vorrat von lateinischen Sentenzen!“ [490]). Die starke Betonung der Brauchbarkeit fürs Leben fand Pölitz u. a. hier bei Basedow vor. „Eine erstaunliche Menge ekelhafter Verbalerkenntnis ohne Realität! Eine Ordnung der Schulwissenschaften und Studien, bei deren Bestimmung weder Unterschied der künftigen Lebensart der Kinder noch die Möglichkeit in dem fortschreitenden Anbau des menschlichen Verstandes zu Rate gezogen ist!“ [491]).

Den Bürgerschulen legt Pölitz im großen und ganzen denselben Lehrplan zugrunde wie den Landschulen. Die Unterrichtsgegenstände sind jeweils den besonderen Verhältnissen angepaßt; während z. B. in der Landschule die Naturgeschichte vor der Technologie betont wird, liegen die Dinge in der Bürgerschule umgekehrt. Man sieht in dem Lehrplan eine starke Betonung der lokalen, heimatlichen Verhältnisse und Bedürfnisse. Wo in Dörfern Fabrikbetriebe sind, könne ein Unterricht in der Verarbeitung der Rohprodukte und von den einzelnen Gewerben und Fabrikaten, selbst in den Künsten stärker gepflegt werden.

Im Dienste der bürgerlichen Erziehung stehen die Unterweisungen über sämtliche bürgerliche Gewerbe und über ihr gegenseitiges Verhältnis, der Unterricht in der vaterländischen und deutschen Geographie, die Belehrungen in der vaterländischen Gesetzeskunde. Denselben Lehrplan finden wir auch bei Niemeyer [492]).

Nach dem Austritt aus der Schule soll die heranwachsende Jugend in Sonntagsschulen fortgebildet werden. Sie sei in Hinsicht auf ihre Bildung gerade in den wichtigsten Jahren ganz dem Zufall überlassen, wenn „der Verstand seine höhere Reife erhält und der in das bürgerliche Leben eingetretene Jüngling nun die verschiedenartigsten Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens kennen sowie das, was ihm an Kenntnissen zu seinem Fortkommen fehlt, selbst fühlen und richtiger beurteilen lernt. Auch gibt es so viele Gegenstände, die, wenn sie auch in einer neuorganisierten Bürgerschule betrieben würden, dennoch bei dem Mangel an Reife des Urteils nicht so weit fortgeführt werden konnten, als es für den künftigen bürgerlichen Beruf der Zöglinge nötig gewesen wäre“ [493]). Nicht allein das Interesse um die objektive Brauchbarkeit im Beruf läßt Pölitz den Sonntagsschulen große Bedeutung beimessen, sondern auch sein Bemühen um die sittliche Bildung oder die Erziehung zum Menschen. „Der feinere

---

[490]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 47.
[491]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 47.
[492]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 152 f.
[493]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 144.

Ton, der sich ihm (dem Besucher der Sonntagsschule) in diesen Stunden anbilden wird, wird ihn in Zukunft vor schlechter Gesellschaft und vor den ungebildeten Handwerksburschen bewahren und ihn zweckmäßige und bessere Erholungen und Vergnügen suchen und finden lehren“ [494]). „Wie wohltätig solche Sonntagsschulen sind, um dem Müßiggang und der Ausgelassenheit der jungen Handwerker an den Sonntagen zu steuern, bedarf kaum der Erinnerung“ [495]). Pölitz schlägt vor, daß auch die heranreifenden Mädchen die Sonntagsschulen besuchen.

Die Bildung zur Industrie ist für Pölitz „ein positives Erziehungsmittel“; „denn durch dieselbe sollen die physischen und geistigen Kräfte des Menschen so entwickelt werden, daß er nicht nur mannigfaltige Fertigkeiten und praktische Kenntnisse erlangen, sondern auch zur Realisierung der Zwecke des Lebens möglichst freien und tätigen Gebrauch davon machen lerne“ [496]). „Industrie“ ist für Pölitz mehr als bloßer Fleiß; „der Fleiß benutzt nur das, was da ist, und arbeitet nach der Form des Herkommens und der Gewohnheit“ [497]). Pölitz verlangt aber immer Selbsttätigkeit, Fortschritt, Schöpferisches. Die Industrie ist ihm „erfindsam“, sie „verbreitet sich über mannigfaltige Gegenstände, veredelt sie und gibt in Beziehung auf dieselben den körperlichen und geistigen Kräften die wohltätigste Richtung“ [498]).

Vom Staat verlangt Pölitz, daß er den Industrieschulen seine völlige Aufmerksamkeit schenkt, „da die Kraft und Wohlfahrt eines Staates nicht von seiner Volksmenge, sondern von der Kultur, Tätigkeit und Betriebsamkeit seiner Einwohner abhängt“ [499]), und hierzu erziehen die Industrieschulen. Nach der Ansicht Niemeyers sollen die Industrieschulen dem Staate ruhig etwas kosten, „weil er dadurch brauchbare Bürger gewinnt und ein industriöses Volk das Staatsvermögen unfehlbar vermehrt“ [500]).

Die Industrieschule denkt sich Pölitz insofern in Verbindung mit der „Lehrschule“, daß die Jungen und Mädchen in der letzteren ihre zwei Unterrichts- und in der Industrieschule ihre zwei Arbeitsstunden erhalten. Die Verbindung von Lehrschule und Industrieanstalt kennt auch Niemeyer [501]). Industrie- und Lehrschule müssen auf den gemeinschaftlichen Zweck der individuellen Ausbildung hinarbeiten. In den Lehrstunden muß das Theoretische aus der Technologie gelehrt werden, während die Indu-

---

[494]) A. a. O., II., p. 145.
[495]) A. a. O., II., p. 146.
[496]) A. a. O., II., p. 151.
[497]) A. a. O., II., p. 151.
[498]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 151 f.
[499]) A. a. O., II., p. 152.
[500]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 155.
[501]) A. a. O., p. 154.

strieschule „die Anwendung der theoretischen Grundsätze auf die Gegenstände der Erfahrung zeigen und versinnlichen“ [502]) muß. Was die Arbeit selbst in den Industrieschulen angeht, so erkennen wir Pölitz mit seinen ständigen Forderungen wieder: selbst mechanische Arbeiten dürfen nie bloß mechanisch, nie ohne alle Geistestätigkeit betrieben werden; er gestattet keinen Zwang von seiten des Lehrers zu einer bestimmten Arbeit, sondern die Kinder müssen selbst unter den Beschäftigungen nach ihrer Neigung wählen dürfen. In den Industrieschulen sollen wirkliche Arbeit geleistet und Fertigwaren zum Verkauf hergestellt und das daraus gelöste Geld vierteljährlich den Kindern, „um sie den Nutzen der Arbeit zu lehren“ [503]), ausgehändigt werden [504]). Bei aller objektiven Brauchbarkeit im Beruf vergißt Pölitz nicht die sittliche oder „menschliche“ Erziehung. Die Industrieschule wirke zwar nicht unmittelbar auf die Moralität, „aber mittelbar wird durch Tätigkeit und Arbeitsamkeit der Charakter veredelt, der Kreis der Erfahrungen erweitert und berichtigt, die Seele mehr auf gewisse Gegenstände fixiert, die Verwilderung und Roheit der Kinder aus den niedern Ständen etwas abgeschliffen und vermindert, ihre Neigung zu wilden Spielen, Ungezogenheiten und Bubenstreichen etwas unterdrückt und selbst ihrem Ehrgefühl eine bessere Richtung gegeben. Freilich ist dies alles noch nicht Sittlichkeit; aber von der Industrieschule läßt sich auch mehr nur Disziplin und Entwilderung als Sittlichkeit erwarten. Nur sei die Behandlung der Kinder in der Industrieschule freundlich und schonend, damit ihnen die Arbeit weder zum Widerwillen, noch zum Mechanismus werde, weil sich sonst diese nachteiligen Folgen oft im ganzen Leben erhalten“ [505]).

Pölitzens realistische Einstellung wird noch deutlicher in seiner Stellungnahme zu den Realschulen. Zwar nehmen sie keine Rücksicht auf einen speziellen Beruf; jedoch werden durch die Pflege der Sachkenntnisse oder Realien und der neueren Sprachen der künftige Kaufmann, Künstler, Handwerker usw. unmittelbar für das bürgerliche Leben bestimmt. Die Realschule unterscheidet Pölitz von der Bürgerschule so, daß sie eine enzyklopädisch umschließende und in wissenschaftlicher Form dargebotene Bildung vermittelt. Von der Gelehrtenschule (Gymnasium oder Lyzeum) unterscheidet sich die Realschule dadurch, daß sie dem Gymnasium das Studium der Philologie überläßt, während sie die für das wirkliche Leben unentbehrlichen Realkenntnisse berücksichtigt. Wenn auch der Vortrag der Wissenschaften in der

---

[502]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 158.
[503]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 159.
[504]) Cf. H. Stephani: „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft“, p. 134!
[505]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 160.

Realschule durchgehends eine praktische Tendenz für die Anwendung im Leben haben soll, so müsse er doch in den höhern Klassen in systematischem Zusammenhang erfolgen, „weil sonst der Verstand nicht die den höhern Ständen nötige Disziplin und Reife erhält“ [506]). Wenn die Bildung „enzyklopädisch umschließend“ sein soll, so nimmt uns nicht wunder, daß der Umfang der Lehrgegenstände für die Realschule sehr beträchtlich ist. Pölitz teilt die Lehrgegenstände in folgende vier Gruppen ein: 1. Sittliche, religiöse und philosophische Gegenstände, 2. mathematische und naturhistorische, 3. historische Wissenschaften, 4. deutsche Sprache. Diese Fächer werden weiter aufgeteilt. Ich beschränke mich darauf, die Gegenstände besonders zu nennen, welche sich unmittelbar auf die Nationalerziehung erstrecken; innerhalb der ersten Gruppe: Rechtslehre, Staatslehre, Kameralistik, d. i. eine kurze Uebersicht des Zusammenhanges aller bürgerlichen Verhältnisse im Staate nebst Haushaltungskunst, vaterländische Gesetzeskunde; innerhalb der dritten Gruppe: vaterländische und deutsche Geschichte, vaterländische und deutsche Geographie (interessant ist nebenbei die Verknüpfung von Geographie und Geschichte: „geographische Ansicht der Geschichte“, „politische Geographie“, — auch Basedow hat schon die Bezeichnung „politische Geographie“ — [507]), Geographie Europas mit Berücksichtigung der Kolonien, Statistik, Zeitungskollegium — auch Basedow hält eine „zureichende Erkenntnis der politischen Zeitungssachen“ für einen vornehmen Bürger für unentbehrlich — [508]); die Universalgeschichte möchte Pölitz besonders aus dem Gesichtspunkt der Kultur betrachtet wissen; innerhalb der vierten Gruppe: Deklamation und Interpretation deutscher Klassiker, praktische und systematische deutsche Grammatik. Was den Lehrplan betrifft, so ist der Grundgehalt schon bei Niemeyer zu finden [509]); jedoch ist bei Pölitz der Umfang der Lehrgegenstände größer, und die nationalen Bildungsstoffe sind stärker betont.

Was die berufliche Ausbildung der Handwerker und Kaufleute anbetrifft, so leugnet Pölitz nicht den Nutzen der „isolierten“ technologischen und Handelsschulen; dennoch fordert er, daß der Staat, bevor er beträchtliche Summen für diese Institute verausgabt, erst die ungleich nötigeren Bürger- und Realschulen vollständig einrichtet und zweckmäßig organisiert. Wir finden Pölitzens Betonung des Praktischen wieder, wenn er behauptet, daß der angehende Handwerker bei einem geschickten Meister und der künftige Kaufmann auf einem Büro, wo er mehrere Jahre das ganze rege Leben und Treiben des Handels kennenlernt, mehr

[506]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 202.
[507]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 70.
[508]) A. a. O., p. 70.
[509]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 161 ff.

Brauchbares für ihren Beruf lernen als beim Besuch einer technologischen und Handelsschule. Zwar müsse das, was zur allgemeinen Vorbereitung und eigentlichen menschlichen Ausbildung gehört, in der Bürger- und Realschule erlernt werden. Nach freier Wahl sollen die Jungen bei den besten Meistern in die Lehre eintreten. Nur den tätigsten, geschicktesten und in ihrem Handwerk auf Verbesserung und Vervollkommnung hinarbeitenden Meistern erlaube es der Staat, andre zu lehren. „Nur dadurch würde für die Zukunft der traurigen Stümperei, der bedenklichen Ueberladung gewisser Professionen mit einer Menge unnützer Subjekte und der Verarmung ungeschickter Handwerker, bei denen niemand arbeiten läßt, vorgebeugt“ [510]). Bei einem Handwerker auf dem Lande dürfe kein Lehrjunge lernen, weil hier „artistische Hülfsmittel der Bildung“ notwendig wegfallen müssen.

Aehnlich sieht auch die kaufmännische Ausbildung aus. Eine Schule könne nicht das leisten, „was durch die Verbindung des Kontorunterrichts mit dem vorausgegangenen Besuch einer gut organisierten Realschule bewirkt wird“ [511]). Wo in einem Staat der Handel ein Hauptzweig der Staatswirtschaft sei, da könne in der ersten Handelsstadt des Reichs eine Handelsschule errichtet werden, wo die erforderlichen Kenntnisse zum Handeln stets praktisch betrieben und gelernt werden. Bei seiner Pflege der Anschauung fordert Pölitz vom Lehrer, daß er seine Zöglinge auf Börsen, Packhöfe usw. führe, „um ihnen die verschiedenen Verhältnisse des kaufmännischen Lebens versinnlicht zu zeigen“ [512]).

Im allgemeinen aber verlangt Pölitz keine isolierten technologischen und Handelsschulen, weil „der eigne fortstrebende Geist der Handwerker und Kaufleute schon in ihren Beschäftigungen und in ihrem Hange liegt, die Konkurrenz mit den Produkten anderer Staaten bestehen zu können, sie bereits für sich mehr auf Veredlung und Vervollkommnung ihres Faches hinarbeiten und frühzeitig ihre Zöglinge damit bekannt machen, was der Fall mit dem Landmann nicht ist, der in der Regel am liebsten an verjährten und veralteten Formen hängt“ [513]). Siehe Anmerkung! [514]).

In seiner fortschrittlichen Haltung ist Pölitz Feind der althergebrachten Manieren und Vorurteile und Freund der Verbesserungen und Vervollkommnungen. Dabei weiß er auch, wie konservativ der Landmann ist, „der am liebsten an verjährten

---

[510]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 177.
[511]) A. a. O., II., p. 178.
[512]) A. a. O., II., p. 179.
[513]) A. a. O., II., p. 175.
[514]) S. Anm.: H. Stephani betont zur Vorbereitung der künftigen Kaufleute die Schule [515]).
[515]) H. Stephani: Grundriß der Staatserziehungswissenschaft, p. 137—140.

und veralteten Formen hängt“ [516]). Weil einerseits die Fortschritte der Landwirtschaft so bedeutend sind und andrerseits bei den Landleuten so viele Vorurteile bestehen, hält Pölitz einen praktischen Unterricht in der Oekonomie für die künftigen Landwirte beinahe für unentbehrlich. In jedem Dorf soll der Prediger oder Schullehrer die Söhne der Landleute wöchentlich wenigstens eine Stunde über den gegenwärtigen Zustand und die Verbesserung in der Landwirtschaft belehren. Dies könne ganz gut in einer Sonntagsschule geschehen. Daneben soll in jedem Staat wenigstens eine größere ökonomische Schule existieren, „wo nicht bloß über alle Teile der Landwirtschaft vollständiger Unterricht erteilt und die Theorie durchgehends mit der Praxis verbunden — auch Niemeyer verlangt eine beständige Verbindung von Theorie und Praxis [517]) —, sondern auch hinreichende Belehrung über die in die Landwirtschaft einschlagenden Teile anderer Wissenschaften mitgeteilt würde“ [518]). In diesem Institut sollen die künftigen Gutsbesitzer, Beamten und Prediger auf dem Lande und die heranwachsenden Söhne der Landleute ihre ökonomische Bildung erhalten; „denn nur wenn diese Personen aus verschiedenen Ständen zugleich mit dem Geist der Verbesserungen in der Landwirtschaft bekannt gemacht werden, darf man sich erfreuliche Resultate für das Ganze versprechen“ [519]).

Innerhalb der Ausführungen über die spezielle Berufsausbildung des Landmannes wird auch wieder die Erziehung zum Menschen sichtbar. „Die jungen Bauernsöhne — würden — auch an gute Sitten gewöhnt“ [520]). Pölitz verlangt auch genaue Aufsicht über die Teilnahme am religiösen Kultus.

In seinen Ausführungen über die Kunstschulen führt Pölitz nichts an, was irgendwie Beziehung zur Nationalbildung hat. Nur sei erwähnt, daß Pölitz Musikschulen in Verbindung mit den allgemeinen Kunst- und Theaterschulen in der Residenzstadt wünscht; „so würden die Höfe mit den Kosten, welche die Anstellung und Besoldung ausländischer Künstler erfordern, ein Institut in ihrer Nähe bilden, welches wegen seines weitgreifenden Umfanges nicht nur die Erziehung und Kultivierung eines großen Teiles von Staatsbürgern bewirkte, sondern auch dem Hofe selbst manchen reinen Kunstgenuß gewährte“ [521]).

Für die Beredsamkeit, die als eine für das Sprechen und Schreiben im bürgerlichen Leben so unentbehrliche Kunst einen entschiedenen Einfluß auf das wirkliche Leben hat, wünscht sich

---

[516]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 175.
[517]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 171.
[518]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 168.
[519]) A. a. O., II., p. 168.
[520]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 171.
[521]) A. a. O., II., p. 188.

Pölitz eine besondere Pflegestätte. Schon früher dargelegte Hauptzüge unseres Pädagogen kehren hier wieder, wie Schöpfertum, Selbständigkeit, hier: freier eigner Flug des Genius; Pflege der Anschauung, hier: Besuch von Kunstsälen, eigentliches Studium an den Meisterwerken aller Schulen; Aneiferung: hier Veranstaltung jährlicher Kunstausstellungen; Betonung der Sittlichkeit; hier: Forderung eines unbescholtenen Wandels der Schauspieler; breitangelegte Allgemeinbildung trotz Spezialistentum.

Das System der öffentlichen Erziehung des weiblichen Geschlechts wird dadurch sehr vereinfacht, daß das Mädchen nicht für gewisse bürgerliche Berufsarten vorbereitet werden, sondern eine allgemeine Ausbildung für die mannigfaltigen Zwecke des häuslichen Lebens erhalten soll.

Die Geschlechtsverschiedenheit ist nach Pölitz keine moralische, sondern nur eine bürgerliche. Bis zum Zeitalter der physischen und moralischen Reife muß die allgemeine Erziehung zum Menschen sowohl das Mädchen als auch den Knaben treffen. Beide bedürfen einer naturgemäßen, sorgfältig berechneten und harmonischen Entwicklung aller Anlagen, Vermögen und Kräfte, die beide Geschlechter gleich besitzen. Die Verschiedenheit des Geschlechts ist nur eine bürgerliche. Auch die Frau ist Mitglied des Staates, jedoch soll ihr Verhältnis zum Staat und „zu dem Gange der öffentlichen Geschäfte" nur ein „mittelbares" sein. „Die Natur bestimmte an sich das Weib dazu, Hausfrau und Mutter zu werden. Schon dieser letztere Beruf schließt das andere Geschlecht von einem fortdauernden Anteil an den öffentlichen Geschäften aus und gab sie in die stärkeren Hände des Mannes" [522]). Seiner natürlichen Bestimmung nach ist das Mädchen zum unmittelbaren häuslichen Leben, zur künftigen Hausfrau und Mutter zu erziehen.

Die Grundlagen der weiblichen Erziehung faßt Pölitz in folgenden Gesichtspunkten zusammen: „Die physische Erziehung des Mädchens muß die Gesundheit des Körpers, die Schönheit und Zartheit der organischen Form und alle Fertigkeiten berücksichtigen, wodurch der Körper Gewandtheit, Reiz und mögliche Stärke erlangt. Natürliche, einfache Kleidung, Wohlanständigkeit in der Haltung des Körpers ohne Affektation, mannigfaltige Uebungen, ohne doch die körperlichen Kräfte durch Ueberspannung zu schwächen, und Angewöhnung, selbst Schmerz und Leiden ertragen zu können, sind wesentliche Bedingungen der weiblichen Erziehung" [523]). Verstand, Gedächtnis, Phantasie, Vernunft usw. sind innerhalb der intellektuellen Erziehung genau so zu pflegen und zu üben wie bei der Erziehung des männlichen Geschlechts; jedoch keine „gelehrte Erziehung"; denn „das Weib ist nicht zur

[522]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 323 f.
[523]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 324 f.

Gelehrsamkeit, sondern zur Bildung, nicht zum Studieren und Bücherschreiben, sondern zur Häuslichkeit bestimmt“ [524]). Einen Unterschied von Bildung und Gelehrsamkeit kennt auch Niemeyer [525]). „Die ästhetische Erziehung des Mädchens gebe dem Gefühlsvermögen die wohltätigste, von aller Schwärmerei befreite Richtung; sie bewahre die ursprüngliche Reinheit, Tiefe und Innigkeit des Gefühls als die Basis aller künftigen Anhänglichkeit und Liebe zu dem Gatten und zu den Kindern. Zugleich kultiviere und läutere sie den erwachenden Geschmack, dessen Gesundheit und Kraft der künftigen Hausfrau der höhern Stände so unentbehrlich sind, und bewahre ihn vor der ausschließenden Beschäftigung mit einer Kunst“ [526]). Bezüglich der moralisch-religiösen Erziehung werde das Mädchen zu allen Tugenden wie der Knabe erzogen; „die Sphäre des häuslichen Lebens verlangt oft noch angestrengtere Pflichtübung als der Kreis der öffentlichen Geschäfte“ [527]). Ueberdies ist dann das Mädchen unmittelbar für das häusliche Leben zu erziehen. Der Sinn für Häuslichkeit und Familienglückseligkeit ist in ihm anzuregen, und in allen Fertigkeiten einer Hausfrau ist es anzuleiten. Diese Art Ausbildung sichere und begründe den häuslichen Frieden und die häusliche Glückseligkeit. Nur wenn das Mädchen wieder ausschließend für die Häuslichkeit erzogen werde, glaubt Pölitz, werde sich auch die Ehelosigkeit vermindern. In diesem Zusammenhang wendet sich Pölitz gegen die „Damenerziehung der höheren Stände“, die größtenteils zur „Verbildung“ und „Ueberbildung“ führe. An die Erziehung zur Häuslichkeit schließt sich die Erziehung zur Mutter an. Hierüber werde die Mutter oder eine ältere Freundin dem Mädchen in den Jahren seiner physischen und moralischen Reife die besten Belehrungen geben können. Schließlich sei das Mädchen zum geselligen Leben bestimmt. „Das häusliche Leben schließt nicht den geselligen Umgang aus; vielmehr bildet sich die engere und vertrautere Freundschaft in demselben am meisten und dauerhaftesten. Sittlichkeit, Frohsinn, Lebhaftigkeit, Herzensgüte, mannigfaltige Bildung und Einsichten, erworbene und mitgeteilte Erfahrungen werden besonders zum geselligen Leben geschickt machen und Klatscherei, Spielwut, Verleumdungen, üppige Tänze usw. aus dem Kreise der Weiber allmählich verbannen“ [528]).

Da also das Mädchen für das Berufsleben ausscheidet, fällt eine berufliche Ausbildung und damit eine Aufspaltung in mehrere Schulgattungen weg. Der Unterschied, der bei der Mädchen-

[524]) A. a. O., I., p. 325.
[525]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 148.
[526]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 325 f.
[527]) A. a. O., I., p. 326.
[528]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 328.

erziehung in den einzelnen weiblichen Erziehungsanstalten stattfindet, kann für Pölitz bloß dadurch bestimmt werden, ob die Mädchen den niederen, mittleren oder höheren Volksklassen angehören, wodurch dann die Grenze ihrer Bildung und Belehrung gezogen wird. Auch Niemeyer unterscheidet dementsprechend den Unterricht der Landmädchen, Töchterschulen für die ärmeren Klassen der Stadtbewohner, Töchterschulen für die mittleren Klassen der Bürger und Töchterschulen für die gebildeten Stände [529]). Die Töchter des Landmanns sollen dieselbe Landschule in Verbindung mit der Industrieschule besuchen wie die Knaben. In der Industrieschule sollen die Mädchen zu weiblichen häuslichen Arbeiten angehalten werden. Die Töchter des kleinstädtischen Bürgers erhalten in der Bürgerschule denselben Unterricht wie die Knaben. Besser freilich sei es, wenn selbst in den kleinen Städten eigene Töchterschulen existierten. Wo in den Städten Realschulen für die Knaben aus dem höheren Bürgerstand errichtet sind, dort sollen auch eigene Töchterschulen für die Mädchen aus der mittleren Volksklasse vorhanden sein. Da die Mädchen nicht zur Gelehrsamkeit erzogen werden sollen, ist es verständlich, daß in diesen Töchterschulen nicht die Lehrgegenstände einer Realschule, sondern nur der Bürgerschule gepflegt werden. Hinzu kommt nur der Unterricht in der französischen Sprache. Solange zweckentsprechende und neuorganisierte Töchterschulen noch nicht bestehen, sei der Unterricht durch Hauslehrer unter der Leitung einer weisen und verständigen Mutter für die Erziehung des weiblichen Geschlechtes der beste Ausweg. Ohnedies sei ja das Mädchen in Zukunft für die unmittelbare Sphäre des häuslichen Lebens, nicht für das öffentliche bürgerliche Leben bestimmt. Niemeyer sagt: „Der Schauplatz des Weibes ist das Haus“ [530]). Dasselbe gelte auch von den Töchtern aus den höheren Ständen, nur noch in weiterm Umfang. Bei aller liberalen Richtung im Denken geht Pölitz doch nicht so weit, die Frau sich emanzipieren zu lassen, daß sie es dem Manne gleichtue.

Diejenigen Knaben, die sich dem Studium der Wissenschaften widmen wollen, erhalten auf dem Gymnasium ihre Vorbereitung zum Besuch der Universität. Dabei sollen nur diejenigen Universität und Gymnasium besuchen, welche Talent und Neigung zum Studium mitbringen. Erziehung und Unterricht auf dem Gymnasium stehen unter dem Prinzip, „daß die Bildung des Menschen und künftigen Staatsbürgers mit der Bildung des Gelehrten in der wissenschaftlichen Erziehung eines und desselben Individuums unzertrennlich verbunden werde“ [531]). Diese Bil-

---

[529]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 171 ff.

[530]) A. a. O., p. 187.

[531]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 225.

dung soll weder rein „formell", wie es durch die Sprachen geschieht, noch rein „materiell", wie es die Sachkenntnisse bewirken, sondern formell und materiell zugleich sein. Diese Forderung entspricht der Betonung des Harmonischen, der Allseitigkeit und des Ganzheitlichen bei Pölitz. Auch Niemeyer verlangt neben der Pflege der Humaniora die Berücksichtigung der übrigen nötigen Schulkenntnisse [532]). Die Forderung nach gleichzeitiger formeller und materieller Bildung erwächst Pölitz aus folgenden Umständen, wobei zugleich sichtbar wird, wieweit Pölitz Neuhumanist, wieweit er Realist ist.

„Der Geist des Zeitalters vernachlässigt und zerstört überhaupt die Formen des Altertums; überall werden neue Formen eingeführt, und das Interesse, das unsere Zeitgenossen an den wichtigen Zeitereignissen nehmen und leider nehmen müssen, ist nichts weniger als dem ausschließenden Studium des Altertums und der Sprachen desselben günstig" [533]). Ebenso verlangt das gegenwärtige Verhältnis des Gelehrtenstandes zu den übrigen Ständen, daß er nicht hinter den letzteren, die in ihrer Bildung so schnell und bedeutend vorwärtsgeschritten sind, zurückbleibt. Auch der Gelehrte muß die Kolonien Europas, die Begebenheiten des 18. Jahrhunderts, die Resultate des Galvanismus, die Fortschritte der schönen Künste, den gegenwärtigen Standpunkt der Kultur kennen und wissen; das gehört zu dem Manne, der überhaupt Anspruch auf Bildung macht. Die glücklichsten Konjekturen in alten Denkmälern machen allein nicht den gebildeten Gelehrten aus. Die Sachkenntnisse und die durch sie verursachte materielle Bildung gehören mit zur subjektiven Reife des gebildeten Mannes. Da bereits in andern Staaten die Gelehrten vielseitig nach dem Prinzip der formellen und materiellen Bildung unterrichtet sind, dürfen wir bei der einseitigen formellen Bildung nicht stehenbleiben. Schließlich verlangen das Prinzip der gleichzeitigen formellen und materiellen Bildung der gegenwärtige Zustand und Umfang der Wissenschaften und die Art und Weise, wie auf Universitäten studiert wird.

Indem Pölitz sowohl der Material- als auch der Formalbildung Rechnung tragen will, hebt er sich von den Kantianern unter den Pädagogen, wie E. Schmid, Greiling, Schuderoff, Heusinger, Niemeyer, ab, die ihre wesentliche Sorge dem Formalen und eigentlich Geistigen der Bildung zuwendeten, und für die das Materiale nur als Substrat und Mittel des Geistigen galt [534]).

Mit Rücksicht auf die künftigen Verhältnisse des Universitätsstudenten muß zunächst die formelle oder Sprachbildung nach

---

[532]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 203.
[533]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 226.
[534]) F. X. Eggersdorfer: Jugendbildung, p. 39.

richtigen Grundsätzen und der zweckmäßigsten Methode auf dem Gymnasium organisiert werden. Die antiken Sprachen seien in hohem Grade vollendet; „sie enthalten nicht nur an sich die Elemente und Grundzüge aller menschlichen Erkenntnis und Bildung; sie läutern und bewähren nicht nur durch ihre Klassiker den erwachenden Geschmack; sie haben auch in dem Zeitalter der Wiederherstellung der Wissenschaften die Anfänge der neuern wohltätigen Betreibung der Wissenschaften begründet. — Sie sind es also, ohne deren Anbau keiner auf den Namen eines Gelehrten Anspruch machen kann“ [535]). Wegen dieser Bedeutung gehören die antiken Sprachen zunächst und wesentlich zu den Lehrgegenständen des Gymnasiums. Jedoch wird das Ganze der menschlichen Erkenntnis durch die antiken Sprachen nicht erschöpft; sie würden zur Einseitigkeit führen. Mit den alten Sprachen müssen gleichzeitig die Realkenntnisse auf dem Gymnasium gepflegt werden. „Sie sind es, welche in dem Jüngling den Menschen ausbilden und auf die künftigen Verhältnisse des höhern Staatsbürgers, der vielseitige Kenntnis besitzen muß, vorbereiten. Sie knüpfen das Band an zwischen dem wirklichen und dem idealischen Leben“ [536]). So soll das ganze Gebiet menschlicher Erkenntnis vor dem Blick des zur Selbsttätigkeit erwachenden Jünglings ausgebreitet und ihm eine enzyklopädische Uebersicht über diesen ganzen Umfang vorgetragen werden.

Der allgemeine Zweck der Universitäten besteht nach Pölitz darin, „die Gesamtheit aller menschlichen Wissenschaften zu einem organischen Ganzen in sich zu vereinigen, jede derselben unter der möglichsten Vollendung darzustellen und durch dieselben die tätigsten Mitglieder des gelehrten Standes und die brauchbarsten Geschäftsmänner im Staat zu bilden“ [537]). „Die ganze Kraft des literarischen Lebens und der wissenschaftlichen Tätigkeit einer Nation soll sich in der organischen Einheit ihrer Universitäten konzentrieren“ [538]). Dabei wehrt sich Pölitz gegen die Versuche, die Universitäten aufzulösen und die Wissenschaften in isolierten Instituten zu vereinzeln. Das würde „die größte wissenschaftliche Erschlaffung und das Sinken der Wissenschaften selbst in einem Staate bewirken. Das höhere Leben der Wissenschaften beruht aber darauf, daß man sie in ihrer Verbindung, in ihrem notwendigen Zusammenhang denkt und faßt; alle Zerstückelung derselben muß dieses Leben töten und die Studierenden zu einer Einseitigkeit führen, die mit der wahren Kultur auf keine Weise bestehen kann“ [539]). Die Universitäten sind dem

---

[535]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 228.
[536]) A. a. O., II., p. 229 ff.
[537]) A. a. O., II., p. 249.
[538]) A. a. O., II., p. 249 f.
[539]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 250.

Zeitgeiste und dem gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaften gemäß zu verjüngen und neu zu organisieren, „daß durch sie wirklich das höhere wissenschaftliche Leben im Staat neu geweckt und begründet wird“ [540]).

Bezüglich der inneren und äußeren Organisation der Universitäten gebe ich nur einiges an, was in etwaiger Beziehung zu unserm Thema steht. Bei aller Vielseitigkeit, die Pölitz sonst allenthalben fordert, stellt er hier höchstes Spezialistentum auf, aber wohl nur aus Gründen der Forschung. Die Universität müsse so viele Professoren haben, als wirklich isolierte Wissenschaften existieren. Als Beispiel gebe ich die Professuren der philosophischen Sektion an: 1. Professor der allgemeinen Enzyklopädie und Literatur, 2. der Logik, 3. der Metaphysik, 4. der empirischen Psychologie, 5. der Aesthetik, 6. der Moralphilosophie und philosophischen Religionslehre, 7. des Natur-, Völker- und Staatsrechts, 8. Professor der Pädagogik. Wichtig für uns ist festzustellen, daß Pölitz einen eigenen Lehrstuhl für Pädagogik fordert. In seiner Antrittsvorlesung „De discrimine paedagogices et educationis“ sagt Pölitz: „— res paedagogica — revocari debet in scholas academicas —.“ Das wird erhärtet durch seine Ueberzeugung von der Notwendigkeit der Erziehung.

An andern Professuren, die zugleich bezug haben auf unser Thema, nenne ich noch folgende: Professur für Politik oder Staatslehre in ihrem ganzen Umfang, für allgemeine und vaterländische Geographie und Statistik, Professur der vaterländischen Geschichte, der deutschen Reichsgeschichte und des deutschen Staatsrechts, der Universalgeschichte, des vaterländischen Rechts, des deutschen Rechts, der militärischen Wissenschaften. Was könnte auf diesen ganz auf das Eng-Vaterländische beschränkten Gebieten geschafft werden! So würde sich, um ein Wort Basedows zu gebrauchen [541]), „die Theorie eines Patrioten“ bilden, und „diese Theorie muß eine Bedingung der Würde eines Gelehrten sein, weil ohne dieselbe keine Ausbreitung der patriotischen Einsicht möglich ist“ [542]). Als kürzesten Zeitraum für das Universitätsstudium gibt Pölitz vier Jahre an; denn „ was nützen dem Staat die vielen Halbwisser oder Männer, die binnen drei Jahren höchstens nur mit den Brotwissenschaften fertig werden können und alle übrigen Szienzen deshalb vernachlässigen?“ [543]). Es bricht wieder Pölitzens liberale, kosmopolitische Haltung durch, wenn alle Einteilungen der Dozenten nach Nationen und der Studierenden nach Landsmannschaften als dem Zeitgeist zuwider wegfallen sollen. Am Schluß faßt Pölitz den Grundcharakter der Universität da-

---

[540]) A. a. O., II., p. 251.
[541]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 103.
[542]) A. a. O., p. 103 f.
[543]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 263.

hin zusammen, wobei nochmals die Beziehung zum Staat sichtbar wird: „Gesamtheit wissenschaftlicher Bildung durch vereinte Tätigkeit der kenntnisreichsten, wohlwollendsten und auf die praktischen Zwecke des Staates hinwirkenden Lehrer“ [544]).

In der Frage, wo am besten eine Universität zu errichten sei, ist Pölitz nicht so ängstlich wie z. B. Basedow, nach dessen Ansicht die Universitäten „wegen des allgemeinen Verderbens und wegen der sonst entstehenden Unmöglichkeit der Aufsicht auf diese Mittelspersonen der Nationalverbesserung nicht in großen Städten“ [545]) sich befinden sollen. „Da die Studierenden zugleich Bildung und guten Ton erhalten und sich an anständige Vergnügungen gewöhnen sollen, so ist eine größere Stadt mit vielen Bildungsanstalten, Handel, Kunstsammlungen, gesellschaftlichen Verbindungen und Theater dazu ungleich geschickter als eine kleine Provinzialstadt, wo zwar der Studierende etwas wohlfeiler lebt, aber so leicht einen Burschenton annimmt, der ihn selbst im künftigen Leben schwer verläßt“ [546]).

Wir sahen schon früher, daß Pölitz zur Durchführung des Erziehungsgeschäftes einen eignen Lehrerstand und zur Vorbereitung der Lehrer auf ihre Lehr- und Unterrichtstätigkeit Seminarien fordert, und zwar verlangt er eigne Seminarien für Lehrer der drei Hauptschulgattungen. Mit seiner Forderung nach Seminarien stimmt Pölitz in die Forderung seiner Zeitgenossen ein, so eines Basedow [547]). Am besten würde nach Pölitz das Seminar auf dem Lande errichtet werden, „weil dadurch die Seminaristen sich zugleich im voraus an ihre künftigen Verhältnisse und an den Ton und die Bedürfnisse des Landmannes gewöhnen können und sich von den Vergnügungen, Bedürfnissen und Verführungen der Städte frei erhielten“ [548]). Diesen Vorschlag macht auch Niemeyer, der die Rücksicht auf die Moralität und spätere Brauchbarkeit der Seminaristen noch weiter ausbaut [549]). Was die Lehrgegenstände anbetrifft, in denen der Seminarist unterrichtet werden soll, so stelle ich nur folgendes heraus: „In der Geschichte verschone man ihn (den Seminaristen) mit dem Detail der alten römischen, griechischen und jüdischen Geschichte. Er lerne die Geschichte seines Vaterlandes, Deutschlands und der letzten drei Jahrhunderte, besonders aber die wichtigsten religiösen und moralischen Kulturmomente aus der Geschichte kennen“ [550]). Ein Dreifaches wird hier stark betont: Geschichte des Vaterlandes ge-

---

[544]) A. a. O., II., p. 271.
[545]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 102.
[546]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 272.
[547]) Basedow: Vorstellung an Menschenfreunde, p. 50, 61, 65.
[548]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 275.
[549]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 124.
[550]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 279.

genüber der Geschichte fremder Völker und Länder, neuere Geschichte gegenüber der älteren, Betonung der Kulturgeschichte. Im Dienste der Erziehung zum Vaterland und Staat steht auch die Unterweisung in der vaterländischen Gesetzeskunde. In der Erwähnung dieser, ich möchte sagen, „nationalen" Fächer und dieses „nationalen" Bildungsgutes geht Pölitz über Niemeyer hinaus, der schlechthin z. B. Erdkunde, Weltgeschichte als Gegenstände nennt, auf die sich u. a. die intellektuelle Bildung der Seminaristen erstreckt. Seiner Zeit entsprechend, erwähnt Niemeyer als besonderes „vaterländisches" Lehrfach, wie ich es nennen möchte, nur den Unterricht in den Landesgesetzen [551]).

Auch für die künftigen Lehrer an Realschulen verlangt Pölitz ein besonderes Seminar. Niemeyer fordert keine eigenen Seminare für Lehrer an Realschulen. Pölitzens Forderung bedeutet eine Hebung der Lehrer an Realschulen und damit der Realschulen selbst und, wenn man sich erinnert, wer die Realschulen besuchen soll, eine Hebung des Handwerker- und Kaufmannsstandes. Pölitz sieht ein solches Institut als das notwendigste für die „gegenwärtigen" Bedürfnisse der Staaten an. Daneben sollen Seminarien für künftige Lehrer an Lyzeen und Gymnasien bestehen.

Um alle Kräfte im Staate zu aktivieren, um also auch Taubstumme und Blinde für den Staat brauchbar zu machen, fördert Pölitz entsprechende Institute. Die Erziehung in diesen Häusern soll darauf hinausgehen, die Zöglinge neben der Bildung zum Menschen zur Uebernahme einer bürgerlichen Profession tauglich zu machen, sie zu brauchbaren Mitgliedern der Gesellschaft und zu gewissen technischen Fertigkeiten des Lebens zu bilden. Diese Gedanken finden wir auch bei Niemeyer [552]).

Eine besondere Erwähnung verdienen die Akademien der Wissenschaften und Künste. Sie sollen neben den Universitäten und Kunstschulen existieren und sind die Zentralpunkte der Wissenschaften und Künste in der Mitte eines Landes. Auf diesen Akademien sollen die Wissenschaften und Künste an sich durch „Selbstdenken" weiterentwickelt und von hier aus im Lande verbreitet werden. „In diese Akademien sollten die ersten und ausgezeichneten Gelehrten und Künstler des Staates aufgenommen werden, und diese sollten mit allen bedeutenden Gelehrten und Künstlern desselben in steter Verbindung stehen, um durch Ermunterung, Beispiel, Rat und kräftige Unterstützung Wissenschaften und Künste im Staate zu einer immer höhern Stufe der Vollkommenheit zu erheben" [553]). Diese Akademien sind als eigent-

---

[551] Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 121.

[552]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 230 ff., p. 261 ff.

[553]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 316.

liche Forschungsinstitute gedacht. Ausdrücklich und ganz besonders gibt Pölitz die Fortbildung und Vervollkommnung der vaterländischen Sprache als eine Aufgabe dieser Akademien an.

Eine hohe Forderung stellt er an das Verhältnis von Wissenschaften und Künsten. Er fordert ein glückliches Gleichgewicht zwischen beiden und behauptet von ihm, daß es ein wirksames Mittel sei, eine Staatsverfassung aufrecht und blühend zu erhalten. Ueber dieses Thema hat Pölitz 1796 anläßlich der jährlichen Revue vor dem Kurfürsten eine Rede in der Ritterakademie gehalten. Das Mißverhältnis zwischen den Wissenschaften und Künsten sei ein Grund des Niederganges Griechenlands und Roms. Das Verderbliche bei dem Mißverhältnis besteht eben darin, daß die Seelenkräfte nur einseitig ausgebildet sind. Die Künste setzen nach Ansicht unseres Denkers mehr Gedächtnis und Phantasie in Tätigkeit, wohingegen die Wissenschaften mehr die Entwicklung des Verstandes und die Kultur der Vernunft, welche die mannigfaltigen Zweige des menschlichen Wissens und Fleißes zur höhern Einheit zu verbinden sucht, voraussetzen. Mit der Vernachlässigung der höhern Geisteskräfte einerseits und der Ueberbetonung der niedern Gemütsvermögen andererseits seien gewisse hervorstehende Leidenschaften verbunden, „die, wenn sie nicht gehörig durch die Vernunft geleitet werden, nicht selten Sittenlosigkeit befördern und dadurch das Verderben eines Staates herbeiführen“ [554]). „Dies überzeugt uns denn, daß das glückliche Gleichgewicht zwischen Wissenschaften und Künsten auf einer allmählichen, verhältnismäßigen und fortschreitenden Entwicklung und Ausbildung der gesamten menschlichen Anlagen und Vermögen und Kräfte beruhe, und daß nur die einseitige Bildung derselben sich durch die unseligsten Folgen räche und allmählich die Stütze des Staates selbst erschüttere, dahingegen das bewirkte Gleichgewicht zwischen Wissenschaften und Künsten gewiß das sicherste Mittel sei, eine Staatsverfassung aufrecht und blühend zu erhalten“ [555]). In diesem Zusammenhang wird deutlich sichtbar, daß die Erziehung zum Menschen, die auf allseitige und harmonische Bildung aller Kräfte und Vermögen abzielt, gleichzeitig Erziehung zum Staate, zu seiner Stützung und Erhaltung ist. Dann können Wissenschaften und Künste nicht genug auf den Akademien gepflegt werden, wenn sie und das zwischen ihnen hervorgebrachte Gleichgewicht die sichersten Stützen eines Staates sind. „Sie führen ihn (den Staat) zur Reife und Vollendung; sie flößen seinen Bürgern Gemeingeist ein; sie verbinden die verschiedensten Stände zur Eintracht, Ordnung und Ruhe; sie gewähren die sanfteste Erquickung; sie lohnen durch sich selbst, sie machen einen Staat ehrwürdig im Auslande und heben ihn zu

[554]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 246.
[555]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 246.

dem Range eines Volkes empor, das selbst noch nach Jahrtausenden in der Weltgeschichte die Achtung und Rührung der fernsten Nachkommenschaft auf sich zieht“ [556]).

Das „Selbstdenken“, wodurch die Wissenschaften weitergeführt werden sollen, würde auch den Mechanismus in den Wissenschaften beseitigen, der für Pölitz den Tod alles geistigen Lebens bedeutet. Dieser Mechanismus verbreitete einen gewissen Kleinigkeitsgeist und vergaß über dem Detail das Ganze; er entzog die Wissenschaften dem gemeinen Leben und verminderte dadurch ihren Einfluß auf die Fortbildung und Veredlung aller Stände und aller bürgerlichen Verhältnisse; er führte dahin, daß man die Wissenschaften zum Zwecke bloßen Broterwerbs und zum Eigentum gewisser Schulen herabwürdigte. Das „Selbstdenken“ auf diesen Akademien könnte die Dinge zuwege bringen, die Pölitz in seiner Rede „Ueber den Mechanismus in den Wissenschaften“, gehalten 1798 in der Ritterakademie, zeichnet. Neuer Geist und neues Leben würden sich in den Wissenschaften regen, die Wissenschaften unter sich in einen innigeren Zusammenhang gebracht werden.

Auch in der Erziehung des Soldatenstandes werden unsre allgemeinen staats- und nationalerzieherischen Gesichtspunkte erkennbar. Der Soldatenstand soll eine Erziehung erhalten, wodurch in den einzelnen nicht nur der künftige Soldat, sondern auch der Mensch und Staatsbürger ausgebildet wird. Dieselben Ansprüche erhebt auch Niemeyer [557]). Die Garnison- und Regimentsschulen erhalten die Organisation gut eingerichteter Dorf-, Industrie- und Bürgerschulen — so auch nach Niemeyer [558]) —, und das genügt; „denn der gemeine Soldat leistet als Mensch und Bürger alles, was man von ihm erwarten darf, wenn er nach seiner intellektuellen Bildung und nach seinen moralischen Grundsätzen das wird und erfüllt, wozu die Land- oder Bürgerschule ihn vorbereitet“ [559]). Was die Junkerschulen, Kadettenhäuser und Ritterakademien betrifft, so verlangt Pölitz, daß sie alle „nach gleichem Maß“ organisiert werden, damit Einheit in die Erziehung der künftigen Offiziere komme; höchstens könne man in den Ritterakademien auf einen höhern Grad von wissenschaftlicher Bildung Rücksicht nehmen. Das Ziel dieser Schulen ist die gleichmäßige Erziehung zum Menschen, Staatsbürger und Offizier. Niemeyer sagt: „Sie (die Junker) müssen erst gebildete Menschen werden, ehe sie gebildete Offiziere werden können“ [560]). Im gro-

---

[556]) A. a. O., p. 250.

[557]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 188 f.

[558]) A. a. O., p. 188.

[559]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 301.

[560]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 193.

ßen und ganzen erfolgt die Erziehung zum Menschen und Staatsbürger nach dem Plan einer Realschule, mit entsprechender Modifizierung in Rücksicht auf die Erziehung zum Offizier. So auch bei Niemeyer [561]). Einen ausführlichen Lehrplan für die wissenschaftliche Bildung künftiger Offiziere gibt Pölitz in seinem Erziehungsroman „Heinrich von Feldheim oder der Offizier, wie er sein sollte", I., p. 250 ff.

In der Erziehung der Prinzen und künftigen Regenten hebe ich besonders die Forderung Pölitzens hervor, wonach der spätere Fürst und König in Verbindung mit seinem Volk gebracht werden soll. Von dem Regenten fordert Pölitz einen hellen und erleuchteten Verstand, einen guten, gerechten und festen Willen, ein edles, reines und mit Wärme für sein Volk erfülltes Herz. Zu diesem Ziele hin ist die Erziehung des jungen Prinzen und künftigen Regenten auszurichten. „Der künftige Regent werde also zum aufgeklärten und einsichtsvollen, zum praktischen Menschen gebildet. Er lerne den Menschen achten und lieben; er lerne sein Volk nicht bloß durch Landkarten und Beschreibungen, sondern durch Reisen und durch Annäherung an alle Stände kennen" [562]). Der Akzent liegt bei der Erziehung auf der Pflege der Menschlichkeit. „Jede edle Naturanlage zur Menschenliebe und zur Gerechtigkeit werde sorgfältig bei ihm entwickelt" [563]).

Wir haben bereits früher gesehen, daß nach Ansicht unseres Gelehrten und seiner Zeitgenossen die Kultur eines Volkes sich beständig weiter entwickelt, daß die Organisation eines Staates dem jeweiligen Stand der Entwicklung anzupassen ist und ihren Teil dazu beiträgt, die Entwicklung zu fördern, daß jede Regierung immer Schritt halten muß mit der steigenden Kultur, dem Geist der Zeit, den Bedürfnissen des Volkes. Aus diesem Gesichtspunkt heraus ergibt sich für die Erziehung des Regenten die Forderung, in ihm den Sinn für nötige, zeitgemäße Verbesserungen in allen Zweigen der Staatsgewalt zu wecken und zu hegen.

Was wir in diesem Zusammenhang vermissen und für eine Nationalerziehung im heutigen Sinne als unerläßlich erachten, das ist die militärische Erziehung einer Nation. Vor Pölitz haben Männer, wie H. Stephani [564]), selbst noch für heute fruchtbare Gedanken über die militärische Erziehung einer Nation geschrieben. Es fehlt bei Pölitz die Idee der körperlichen Wehrhaftmachung. Stephani verlangt, daß die Jugend früh zur Taktik angehalten werde. In jedem Dorf und in jeder Stadt sollen eigne Lehrer der Taktik angestellt werden, welche die Jugend in allen gymnasti-

[561]) Niemeyer: Ueber die Organisation öffentlicher Schulen und Erziehungsanstalten, 2. Auflage, p. 193.

[562]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 306.

[563]) A. a. O., II., p. 306.

[564]) H. Stephani: „Ueber die militärische Erziehung einer Nation", Anhang zu „Grundriß der Staatserziehungswissenschaft."

schen und militärischen Uebungen unterweisen. Die schicklichste Zeit zu diesem Unterricht seien die Nachmittage an Sonn- und Feiertagen. Bei Pölitz sitzt um diese Zeit die Jugend im Fach- und Moralunterricht. In den heißen Sommertagen sollen nach Stephani einige Wochen zu größeren allgemeineren Uebungen bestimmt werden, die mit eigenen militärischen Jugendfesten schließen. Die militärischen Uebungen sollen nicht nur von Knaben und Jünglingen, sondern auch, ja ganz besonders von den gelehrten Klassen verlangt werden, weil sie noch mehr als andere dazu verpflichtet seien. In seinen Ausführungen nimmt Stephani mehrfach bezug auf die Schweizer Verhältnisse. Diese Seite der Nationalerziehung fehlt bei Pölitz. Zwar tritt auch er für die physische Erziehung ein, jedoch nicht aus Gründen der Erhaltung und Wehrhaftmachung des Volkes als der natürlichen, biologischen Grundlage der Nation, sondern letzthin wegen der Sittlichkeit.

Ueberblicken wir nach dieser Uebersicht das gesamte Schulwesen, alle Schulgattungen mit ihren speziellen Zielen noch unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Allgemeinbildung und Berufsbildung, so gewinnen wir folgendes Schema: Am Anfang steht die Allgemeinbildung, eine grundlegende Bildung, um mit Spranger zu sprechen [565]), die ein grundlegendes Wissen, Können und Wollen, ein elementares weltkundliches Wissen, eine Fertigkeit im Lesen, Schreiben und Rechnen und einen Willen zur Arbeit vermittelt. Umfang und Tiefe dieser grundlegenden Bildung sind verschieden, je nachdem, aus welchem Stande die Zöglinge kommen und in welche Richtung die Berufsausbildung verlaufen soll, verschieden in den Landschulen, aus denen der zukünftige Landmann, verschieden in den Realschulen, aus denen beispielsweise der spätere Handwerker hervorgeht. Innerhalb dieser Allgemeinbildung kann man schon eine entferntere, wenn auch noch nicht differenzierte Berufsausbildung finden. Dahin weisen Pölitzens Forderungen nach Brauchbarkeit fürs praktische Leben, nach Angemessenheit zu den Bedürfnissen des wirklichen Lebens, nach Lebensnähe des Unterrichts usw. Die eigentliche, differenzierte Berufsvorbereitung schließt sich an die Allgemeinbildung an. Getragen sind die Allgemein- und Berufsbildung von der Erziehung zum Menschen, die auch im späteren Leben nach Abschluß der Allgemein- und Berufsbildung dem Menschen aufgegeben ist. Die Erziehung zum Menschen ist das Primäre, der eigentliche Kern, das eigentliche Zentrum aller Erziehung und Bildung. Sie soll bei der Berufsvorbereitung der banausischen Enge und Intoleranz und aller einseitigen Erziehung und Bildung vorbeugen. Durch die Berufsausbildung wird der Mensch objektiv brauchbar; er ergreift einen Beruf und wird dienendes Glied in der menschlichen Gemeinschaft, die ja nur in der Arbeitsteilung der mannigfaltigen

[565]) Spranger: Kultur und Erziehung, 3. Auflage, p. 159 f.

Berufe existieren kann. Indem der Mensch durch die Berufsausbildung objektiv brauchbar gemacht wird, sieht er sich in die menschliche Gemeinschaft hineingebildet und hineinerzogen. Grundlegend jedoch wird der einzelne durch seine Erziehung zum Menschen ein brauchbares Glied des Staates. Die Erziehung und Ausbildung zu einem Beruf ist größtenteils mit der bürgerlichen Erziehung im engern Sinne identisch. Sie berücksichtigt eben die Verhältnisse, die sich neu und eigenartig bilden, indem der Mensch in einem Staate lebt.

Infolge seines höhern Gesichtspunktes der Erziehung zum Menschen, seines teilweise antiken Bildungsideals der harmonischen Ausbildung aller physischen und psychischen Vermögen und Kräfte, seiner Totalansicht fällt bei Pölitz die Entscheidung zugunsten der Allgemeinbildung im Sinne einer allseitigen, allgemeinmenschlichen Bildung aus; jedoch ist er auch hierin kein extremer Denker. Für die Betonung der Allgemeinbildung sprechen die umfangreichen Lehrpläne für die Dorfschule bis hinauf zum Gymnasium, die Vertretung der Enzyklopädie auf den Universitäten, die Feindschaft aller Einseitigkeit u. a. m., nicht zuletzt seine eigne persönliche Allgemeinbildung, von der uns seine Belesenheit und Arbeit in so vielen Disziplinen Zeugnis ablegen. Er ist selbst ein Stück „heroischer Geist", um ein Wort von J. A. Comenius zu gebrauchen, nach dem es nicht an „polymatheis" und „Pansophoi" fehlen sollte.

So steht Pölitz einmal in der Tradition des 17. Jahrhunderts, eines Ratichius und Comenius. Er durchlebte aber auch die Schwierigkeiten des 18. Jahrhunderts, das infolge des Aufblühens der Kulturwissenschaften, die er stark in den Vordergrund treten läßt, wie Geschichte, Nationalliteratur, Kunstwissenschaft, und der Anfänge der biologischen Naturwissenschaften eine enzyklopädische Allgemeinbildung aufgeben mußte. Hinzu kam, das gilt besonders für unsern Denker, daß man gelernt hatte, Zusammenhänge zu sehen, daß man auf das Tatsachenwissen weniger Wert legte als mehr auf die Erfassung der Entwicklung, der Zusammenhänge u. dergl. m. Und trotzdem vertritt Pölitz mit seiner Zeit eine Allgemeinbildung, die nicht mehr so sehr eine Allseitigkeit des Wissens, als vielmehr eine Allseitigkeit des Könnens: harmonische Entwicklung und Ausbildung aller körperlichen und geistigen Kräfte und Vermögen forderte. Eine Folge der mehr formalen Bildung, der Leistungssteigerung der Kräfte und Vermögen ist es, wenn Pölitz Gründlichkeit der Halbwisserei und der Oberflächlichkeit vorzieht: Non multa sed multum!

Bei unserm Pädagogen sind das polymathische und humanistische oder das realistische und neuhumanistische Bildungsideal vermischt. In dieser Mischung ist Pölitz ein Kind seiner Zeit; er steht teils im Klassizismus, der ihn wie seine Zeitgenossen von der Geschmacksbildung durch die Antike überzeugte. Diesbezüg-

lich liefert er auch seinen Beitrag an die Formalbildung. Wir sahen aber auch Beweise für seinen realistischen Zug; wir lernten seine Forderung nach realen Sachkenntnissen kennen. Von der Antike rückt Pölitz ferner die Forderung nach der Brauchbarkeit fürs Leben ab.

Die Erziehung zum Menschen oder die weltbürgerliche Erziehung.

Zum Schluß wollen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf die weltbürgerliche Erziehung richten. Diese Betrachtung ist im Rahmen dieser Arbeit gerechtfertigt; denn bei aller Erziehung zum Staatsbürger und bei aller Nationalerziehung liegt die Betonung auf der Erziehung zum Menschen. „Die reine sittliche Gesinnung, die sich als Gerechtigkeit, als Pflichteifer, als allgemeine Menschenliebe und unter so vielen andern Modifikationen in der nähern Vereinigung mit andern zeigen soll, ist, wenn sie in der Erziehung entwickelt und genähert wird, zugleich die sicherste und zweckmäßigste Vorbereitung, um ein guter Bürger zu werden; denn die erste Bedingung des guten Bürgers ist, daß er ein guter Mensch sei“ [566]). „Die Erziehung zum Menschen ist der nächste und erste Gesichtspunkt, den die Erziehung zu berücksichtigen hat, d. h. sie soll die Darstellung des rein Menschlichen in der Ankündigung des heranreifenden Individuums bewirken, durch welches der ursprüngliche Charakter seiner Gattung — rein ausgedrückt wird“ [567]).

Pölitz setzt sich eifrig für die Notwendigkeit der Erziehung ein und wendet sich scharf gegen alle diejenigen seiner Zeitgenossen, die da glauben, es sei für die breiten Schichten des Volkes besser und glückbringender, wenn sie in ruhiger Unwissenheit, bei geringeren Bedürfnissen, bei sorgenfreierem und zufriedenerem Leben gehalten würden. „Diese Menschen — sollten bedenken, daß Kenntnis und Bildung — bis zu einem gewissen Grade, der durch die Verhältnisse des Individuums im bürgerlichen Leben am sichersten bestimmt wird, — notwendig besser als Unwissenheit und Roheit und ein dringendes Bedürfnis für Wesen sein müssen, denen Gott einen vernünftigen Geist und mit ihm das nie zu befriedigende Bestreben nach Vollkommenheit und Glückseligkeit eingesenkt hat“ [568]). Obwohl Pölitz aufs stärkste für die Notwendigkeit der Erziehung eintritt und ein hohes Wunschbild vor Augen hat, so bleibt er doch auf dem Boden der Wirklichkeit, inwiefern er Grenzen der Erziehung sieht. Er kennt den

---

[566]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 318.
[567]) A. a. O., I., p. 6.
[568]) Resultate aus den Prämissen, p. 184; siehe auch „Summarien“, p. 448!

großen Einfluß der Erziehung, aber auch ihre beschränkte Macht. „Bei der Entwicklung des Begriffs der Erziehung hat man sich vorzüglich vor dem Irrtume zu bewahren, als ob durch die Erziehung etwas in den Menschen hineingebracht werden könne, was nicht schon in demselben liegt“ [569]). „Er (der Erzieher) kann keine neuen Anlagen in ihn (den jungen Menschen) hineinlegen“ [570]). Dementsprechend ist auch für Pölitz die Funktion der Erziehung Bildung, Wachsen-lassen, Pflege. „Sie (die Erziehung) ist daher ein absichtliches Anregen noch ungeübter Kräfte, aber unbeschadet der individuellen Freiheit, durch welche sich der Mensch selbständig zu dem letzten Ziele seines Daseins erheben soll. Bevor aber diese in der menschlichen Natur vorhandene Freiheit sich selbsttätig zeigen und durch sich selbst die subjektive Vollendung und objektive Brauchbarkeit des Individuums hervorbringen kann, muß sie vielseitig angeregt und geübt werden“ [571]). Die Arbeit des Erziehers vergleicht Pölitz in der üblichen Weise mit der des Gärtners. „Wenn der Gärtner die Pflanze, den Baum düngt, beschneidet, das Unkraut ausjätet und alle die Sorgfalt für sie trägt, die er nach den Verhältnissen der Jahreszeit für sie tragen kann, so ist dies die Erziehung, die der Pflanze und dem Baum widerfährt. Dasein, innere Kraft und Wachstum verdanken beide der Natur; das also, was der Gärtner für sie tut, ist bloß Nachhülfe der Natur, um ihre Absichten desto sicherer zu bewirken, den Baum vor Krümmungen und Schaden zu bewahren und zu einer höheren Brauchbarkeit zu bringen. So wie aber die Früchte des sorgfältig gepflegten Baumes schmackhafter sind als die des wilden, so ist auch die Ankündigung des gut erzogenen Menschen wohltätiger als die des sich selbst überlassenen. Was der Gärtner an dem Baum tut, das soll und kann der Erzieher an dem jungen Menschen tun. Er kann keine neuen Anlagen in ihn hineinlegen; wohl aber kann er die Aeußerung und Entwicklung dieser Anlagen mit Sorgfalt und zu bestimmt gedachten Zwecken leiten“ [572]). Pölitz setzt also ein naturhaft selbstwirkendes, aus den angeborenen Trieben und Anlagen verlaufendes Wachstum voraus. In dieser Ansicht stützt er sich, wenn auch nicht bewußt, auf Pestalozzi, nach dem die Erziehung von außen hinzutretend, nur Hilfsdienste zu leisten und „dem Haschen der Natur nach ihrer Vollendung Handbietung zu tun“, vor allem Hindernisse zu beseitigen und die Bahn zu ebnen habe.

Insofern Pölitz Grenzen der Erziehung sieht, ist sein sonstiger rationalistischer Optimismus etwas gebrochen. In der Erkenntnis von der beschränkten Macht der Erziehung mag Pölitz

---

[569]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 3.
[570]) A. a. O., I., p. 4.
[571]) A. a. O., I., p. 3.
[572]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 4.

von Reinhard, Lessing und Niemeyer beeinflußt sein; Pölitz: „Darstellung der — Lehrsätze Reinhards", I., p. 3; Lessing: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes"; Niemeyer: „Grundsätze", I., p. 11. Reinhard äußert sich dahin, daß die Erziehung dem Menschen nichts gebe, wozu nicht schon eine Anlage in seiner Natur sei. Lessing schreibt in Paragraph 4: „Die Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter". Bei Niemeyer: daß „bei aller Perfektibilität der menschlichen Natur doch durch keine Art von Kunst irgendetwas in den Menschen gebracht werden kann, wozu nicht schon der Keim oder die Anlage in seiner Natur liegt —. Folglich kann es nur Zweck der Erziehung sein, das Vorhandene zu entwickeln helfen, so daß zwar auch bei dieser Entwicklung die natürlichen Kräfte mitwirken, aber durch Einwirkung und Richtung früher und sicherer der Vollkommenheit entgegenreifen". Durch die Einschränkung, die Pölitz der Macht der Erziehung setzt, genügt er neueren Ansichten, wie z. B. eines Krieck: „Grundlegende Erziehung", p. 21: „Die Erziehung kann keine Genies und keine schöpferischen Menschen machen. — Die Erziehung — soll nicht tun wollen, was nicht ihr, sondern dem Wachstum, der Schöpfung, dem Schicksal zusteht. Sie kann und soll aber allem Wachstum, allem Künftigen den Boden bereiten und die Nahrung darreichen —."

In der physischen Erziehung geschieht die Sorge für den Körper einmal seiner selbst willen und zur Sicherstellung seines Zweckes der Glückseligkeit, zum andern, um dem Geist zu einem möglichst vollkommenen Werkzeug zu verhelfen, da der Körper dem Geiste das Material zu seiner Tätigkeit vermittelt und er selbst durch den Körper in Handlungen nach außen wirkt, schließlich, um eine höhere Fertigkeit, Gewandtheit und Brauchbarkeit für die verschiedenen Zwecke des gesellschaftlichen Lebens zu erlangen. Für Pölitz und seine Zeit muß die Erziehung sowohl auf den Willen als auf das physische Vermögen gerichtet sein, um das Gute tun zu können. Die Entwicklung des physischen Vermögens wird eben zur Erfüllung unserer Pflichten gefordert. „Die entwickelten physischen Kräfte des Menschen sind die Bedingung seiner moralischen Wirksamkeit" [573]).

Pölitz stellt mehrere „Prämissen zur physischen Erziehung" voran, wovon die erste ein hohes Ethos, eine hohe Verantwortung der lebenden Generation der kommenden gegenüber verrät. Bezüglich der physischen Konstitution des Kindes hängt vieles von der physischen Reife, Gesundheit, Lebensart der Eltern vor dem Eintritt in die Ehe ab.

---

[573]) K. S. Zachariä: Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 73 f., p. 81 und p. 121.

Betreffs der allgemeinen Regeln der körperlichen Pflege der Kinder seien folgende Momente hervorgehoben: Bewahrung vor Verletzung und Beschädigung, einfache und leicht verdauliche Nahrungsmittel, Gewöhnung an bestimmte Zeit und Ordnung beim Genuß der Speisen, keine Naschereien, keine ausländischen und erhitzenden Getränke [574]), Abhärtung, freie Luft, Gewöhnung an Reinlichkeit, bestimmte Ordnung in bezug auf den Schlaf, keine Schlafsucht und kein Verschlafen-Sein, gesunde Bekleidung, Entwöhnung von Federbetten, Nachtlager auf Matratzen, kein Puder und keine Pomade im Haar der Kinder [575]). Ideal der Gymnastik ist ihm Gesundheit, Gewandtheit und Schönheit des Körpers, so auch bei Gutsmuths. Sie beugt der physischen Verweichlichung vor und verleiht einem Zutrauen zu sich selbst [576]).

Wie aus den vorstehenden Skizzen ersichtlich, hat Pölitz auf dem Gebiete der physischen Erziehung gegenüber dem Philanthropinismus kaum etwas Neues gesagt. In dieser Frage ist unser Gelehrter sehr von Kant und über Kant von Rousseau abhängig. Doch muß man anerkennen, daß Pölitz der physischen Erziehung überhaupt solche Aufmerksamkeit schenkt.

Mit Rücksicht auf unser Thema stellen wir fest, daß der Gesichtspunkt der Erhaltung und Hochzüchtung des Volkes als biologischer Grundlage der Nation fehlt. Das Moment der Verantwortung der einen Generation einer anderen gegenüber ist ausgesprochen. Die Forderung nach Einfachheit, Abhärtung und Zucht ist erhoben. Der Wehrgedanke fehlt. Bei allem Guten der physischen Erziehung ist nie über ihr die intellektuelle Erziehung zu vernachlässigen; beide sind in ein wohlberechnetes Gleichgewicht zu bringen.

In der geistigen Erziehung sind alle drei Vermögen gleich stark zu pflegen; denn sie sind einander gleichgeordnet. Die vollendete Entwicklung und Reife des Menschen hängt von der harmonischen Ausbildung aller drei geistigen Vermögen ab. Keines darf zum Nachteil der andern entwickelt werden. Also fällt eine Ueberbetonung des „kalten Verstandes" weg. Der Sinn für das Harmonische und Ganzheitliche ist bei Pölitz ziemlich stark. Der Begriff der Entwicklung des menschlichen Geistes umfaßt „alle Anstalten, durch welche die drei Vermögen des geistigen Subjekts ebenmäßig angeregt und geübt werden, damit durch die harmonische Ausbildung aller der Endzweck der menschlichen Natur von

---

[574]) Summarien, p. 426; „Feldheim" I., p. 206 f.; p. 314; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 49.

[575]) Resultate aus den Prämissen, p. 392; „Feldheim", I., p. 209, p. 247; II., p. 140 f.; Allgemeines Handbuch, p. 393; Summarien, p. 426; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 49 f., p 220.

[576]) Summarien, p. 426; Die Erziehungswissenschaft, I., p. 54.

[577]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 58.

dem Individuum in dem Zeitpunkte seiner moralischen Reife selbsttätig erreicht werden könne“ [577]).

Pölitz warnt ausdrücklich vor einseitiger Ausbildung. Er sieht den Fehler, den oft Erzieher machen, daß sie „die Leichtigkeit, mit welcher das eine oder das andere geistige Vermögen bei seiner Aeußerung und Entwicklung angeregt werden kann, zur schnellen aber auch einseitigen Kultivierung dieses Vermögens“ [578]) benutzen, wodurch dann die andern Vermögen vernachlässigt werden. „Das Grundgesetz aller Entwicklung der geistigen Kräfte ist aber kein anderes als Beförderung der gleichmäßigen Ausbildung aller geistigen Vermögen zur Hervorbringung eines bestimmten Gleichgewichts ihrer Wirksamkeit in dem Zeitalter der sittlichen Reife des zu erziehenden Individuums“ [579]). Diese Forderung nach harmonischer Ausbildung entspricht der harmonischen Sicht der Seelenganzheit. Während Pölitz in seiner „Anthropologie“ die Seelenvermögen noch in niedere und höhere einteilt, scheint ihm in seiner „Erziehungswissenschaft“ diese Einteilung auf einer fehlerhaften Voraussetzung zu beruhen. „Allerdings unterstützt eine geistige Tätigkeit die andere, und das Anschauungsvermögen z. B. muß der Tätigkeit des Verstandes vorarbeiten; aber im höheren Sinne ist das geistige Subjekt ein viel zu harmonisches Ganze, als daß in der Wirklichkeit die Grenzen der Tätigkeit der einzelnen Vermögen desselben so genau gezogen werden könnten wie in der Theorie“ [580]).

Trotz Erhellung und Aufklärung des Verstandes will Pölitz keine Einseitigkeit und Ueberbetonung. Eine Verbindung des hellen und aufgeklärten Verstandes mit einer wahren Güte des Herzens sei die große Aufgabe der „bessern Erziehung“. Ihr Geist weckt „auch den Fleiß und gibt ihm seine wahre wissenschaftliche Richtung“ [581]). Der Fleiß soll aber kein „mechanischer“ sein, „der bloß eine Masse unzusammenhängender Materialien ins Gedächtnis pfropft“ [582]). Alles das, was sich der Zögling durch seinen Fleiß aneignet, soll „ganz sein“ werden, „daß er jeden Begriff, den er denkt, nach seinen Gründen verstehen und in seinem wissenschaftlichen Zusammenhange übersehen lerne, daß er mit Selbstdenken dem Gange der Wissenschaften folge —, daß er nicht unter und neben der Wissenschaft stehenbleibe, sondern sich allmählich zur Uebersicht über dieselbe erhebe“ [583]). Dieser Fleiß müsse durch das Beispiel der reifern Zöglinge, den Ansporn der Nacheiferung, das Bedürfnis für wissenschaftliche Nahrung und durch den Drang nach eigner rast-

[578]) A. a. O., I., p. 60.
[579]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 60.
[580]) A. a. O., I., p. 65.
[581]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 4.
[582]) A. a. O., p. 5.
[583]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 5.

loser Vervollkommnung geweckt werden. Fleiß und ernste Arbeit sind unbedingte Voraussetzung, um im geistigen Leben vorwärtszukommen. Mit Kant tritt Pölitz dafür ein, daß das Lernen wirklich Arbeit ist und nicht Spiel. „Die spielende Erziehung kann kein anderes Resultat geben, als welches alles Spielen am Ende darbietet: Abneigung nämlich gegen ernsthafte Geschäfte, Bearbeitung derselben von der Seite, wo sie am leichtesten sind, und Mangel an Uebersicht des ganzen wissenschaftlichen Feldes, dem sich der Jüngling gewidmet hat“ [584]). In dieser Forderung ist Pölitz sehr wirklichkeitsnahe; denn sollen die Kinder für das Leben tauglich gemacht werden, dann müssen sie auch an ernste Arbeit gewöhnt sein. Die spätere Berufsausübung ist kein Spiel. Für den Ernst der Arbeit und des Lebens hat Pölitz ein Auge, und dementsprechend sind auch seine pädagogischen Forderungen. In der Frage der Berufswahl verlangt er von den Eltern und Erziehern, daß sie den Zögling mit den verschiedenen Berufsarten „nach allen den Verpflichtungen und Anstrengungen bekannt machen, die jeder derselben von dem verlangt, der sich ihm widmet, und nur nebenbei wird man der zufälligen Vorteile und Bequemlichkeiten gedenken, die damit verbunden sind“ [585]).

In Anlehnung an Niemeyer, der vom Erzieher verlangt, „überall bei der Geistesbildung auf jene natürlichen Anlagen Rücksicht zu nehmen“ [586]), fordert auch Pölitz in bezug auf die intellektuelle Erziehung eine individuelle Behandlung der Zöglinge nach ihren Fähigkeiten. Der Erzieher hat die Ankündigung der geistigen Anlagen seiner Zöglinge zu beobachten, um die gesamte intellektuelle Erziehung angemessen dieser Ankündigung zu leiten. Der Erzieher muß dafür sorgen, daß die Passivität eines Kindes nicht in „Indolenz“ ausartet, daß keine Abneigung gegen jede wissenschaftliche Tätigkeit entsteht und es nicht zu einem „blinden“ Hingeben an die Autorität andrer kommt. Dem aktiven Zögling weist der Erzieher das Gebiet an, für das dereinst seine ganze gereifte Kraft bestimmt ist. Die besonderen Talente sind zu pflegen und vor falschen Richtungen und Irrwegen zu bewahren. Das lebhafte Kind darf nicht zu sehr angeregt und überspannt werden, „sondern die ganze Stufenfolge der allmählichen Entwicklung desselben sei mit Weisheit und Sicherheit zu berechnen. Wie leicht kann das Uebermaß in der Anregung des jugendlichen Geistes die zarten Fäden seiner Tätigkeit zerreißen und ihn für sein ganzes irdisches Leben in einen Zustand der Stumpfheit versetzen, durch welchen vielleicht auch seine Organisation erschüttert wird“! [587]). Der Erzieher hat dafür zu sorgen, daß die prak-

---

[584]) Resultate aus den Prämissen, p. 394; Kant: Pädagogik, p. 73 und 77.
[585]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 319.
[586]) Niemeyer: Grundsätze, I., p. 135.
[587]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 130.

tischen Menschen nicht oberflächlich werden, und daß die spekulativen nicht für das wirkliche Leben verlorengehen. In diesen Dingen mag Pölitz u. a. von Zachariä abhängig sein, der das Studium der „psychologischen Semiotik" für unentbehrlich hält, inwiefern der Erfolg der Erziehung von der richtigen Beurteilung des Charakters und der Fähigkeiten des Zöglings abhängt [588]).

Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht möglich zu zeigen, wie Pölitz die einzelnen Funktionen des Vorstellungsvermögens kultiviert wissen will. Ich gehe nur so weit auf diese Frage ein, als sie irgendwie mit unserem Thema in Verbindung steht. Als Aufklärer legt er größtes Gewicht auf die intellektuelle Erkenntnis, für die die richtige Wahrnehmung und Anschauung besonders wichtig ist. „Es ist keineswegs gleichgültig, ob der Gegenstand richtig oder unrichtig aufgefaßt wird, da die Anschauung und die aus der Anschauung hervorgehende Erkenntnis davon abhängt" [589]). Mit der intellektuellen Erkenntnis steht dann die Moralität in genauester Verbindung. In dieser Richtung liegt auch die Forderung, das Kind frühzeitig zum Selbstdenken, zur eignen Tätigkeit des Verstandes anzuleiten, schon früh an selbsttätige Erzeugung und Verarbeitung von Begriffen zu gewöhnen, um sich frei machen zu können vom „Leitbande mitgeteilter Begriffe". Zur Gewöhnung an die selbsttätige Wirksamkeit des Verstandes „bieten die gewöhnlichen Vorgänge des Lebens, die Aufmerksamkeit auf die Veränderungen in der Natur, besonders auf Spaziergängen, und andere im häuslichen Leben vorkommende Veranlassungen hinreichenden Stoff dar" [590]). Der Zögling soll aus sich selbst viel fragen; wenn er noch nicht so weit in seiner Bildung ist, so werde er vom Erzieher durch Fragen an ihn dazu gebracht. „Je weniger diese Anregungen den Anstrich des Absichtlichen und Herbeigezogenen haben, desto glücklicher werden sie die freie Tätigkeit des Verstandes fördern. Nur darf man diese naturgemäßen Uebungen und Anregungen nicht in oberflächliche Spielereien ausarten lassen, weil sonst der Zögling den Sinn für den Ernst verliert, mit welchem er in reiferen Jahren die Wissenschaften anbauen muß, wenn diese seinen Geist nicht bloß reizen, sondern nähren und ihm die Sicherheit in Hinsicht auf seine intellektuelle Bildung mitteilen sollen, mit der er ein wissenschaftliches Gebiet bestimmt und fest umschließt" [591]). Aus diesen Ausführungen erkennen wir, daß Pölitz schon etwas von einem lebensnahen und Gelegenheitsunterricht kennt, der an Fälle und Aufgaben des Lebens anschließt, der die Kinder aus den vier Wän-

---

[588]) K. S. Zachariä: Ueber die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat, p. 30.
[589]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 67.
[590]) A. a. O., I., p. 73 f.
[591]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 74.

den der Schulstube ins Leben und in die Natur hinausführt. Lebensnah ist es auch wieder, die Schularbeit nicht in Spielerei ausarten zu lassen; das Leben verlangt Arbeit, nicht Spiel. „Die wohltätigste Uebung des Verstandes ist aber die frühzeitige Veranlassung zur Beurteilung sittlich-guter oder böser Gedanken, Entwürfe und Handlungen, bevor noch der Wille selbst verschoben oder böse ist. Nur müssen solche Gedanken und Handlungen einfach vorgelegt werden, damit sie der jugendliche Verstand richtig auffassen kann. Alle kasuistischen Künste gehören nicht für dieses Lebensalter“ [592]). Diese Ansichten lassen wieder den Aufklärer erkennen, der durch richtige Begriffe und Beurteilungen zur Sittlichkeit erziehen will, für den das Wissen schon Tugend ist.

In den Gedanken über die Kultur des Verstandes ist Pölitz von Niemeyer, Kant und Reinhard abhängig. Schon Kant fordert eine möglichst früh einsetzende Pflege des Verstandes und tritt für die Entwicklung des selbsttätigen Denkens ein; denn „man lernt das am gründlichsten und behält das am besten, was man gleichsam aus sich selbst lernt“ [593]). Auch Niemeyer verlangt die Entwicklung des eignen, selbständigen Denkens. „Nur durch Selbsttätigkeit der Seele, nicht durch Annehmen und Nachsagen dessen, was andere vorgedacht haben, gelangt der Zögling zu der Fertigkeit im eignen gesunden Urteil, das in der Geistesbildung wichtiger als der unermeßliche Vorrat von bloßen Kenntnissen ist“ [594]). Schließlich wird auch Reinhard für Pölitz eine Quelle in diesen Dingen gewesen sein, nach dessen Ansicht die Aufmerksamkeit des Zöglings „auf die Beobachtung der vornehmsten Eigenschaften, Merkmale, Ursachen, Absichten, Wirkungen eines jeden Dinges zulenken sei“ [595]; dadurch werde der Grund zu einem vernünftigen Selbstdenken gelegt.

Umfangreichere Ausführungen macht Pölitz über die Lektüre als Mittel der Verstandesbildung [596]). Bezeichnenderweise für seinen Rationalismus ist die Tatsache, daß Pölitz in der Lektüre ein Mittel der Verstandesbildung, eine Quelle nützlicher Kenntnisse, eine Gelegenheit zur Leseübung und zum Sicher-Werden in Orthographie und Grammatik sieht. Jedoch hat er seinen Blick auch auf die moralische Seite, das Erzieherische im engern Sinne gerichtet. Er sieht die Gefahren, daß ältere Geschwister ihren jüngeren Brüdern und Schwestern Bücher zeigen und zum Lesen geben, die ihnen verderblich sein können, daß durch die Dienstboten, die sich dem Auswurf der belletristischen Literatur hingeben, entsprechende Bücher in die Hände der Kinder kommen, daß selbst Eltern ihren Kindern nicht die passende Lektüre bie-

[592]) A. a. O., I., p. 76.
[593]) Kant: Pädagogik, p. 82 und 89 f.
[594]) Niemeyer: Leitfaden, p. 24.
[595]) Reinhard: System der Moral, II., p. 378.
[596]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 76 ff., p. 98 ff.

ten. Was die Entziehung der verderblichen Bücher anbetrifft, so weiß auch schon Pölitz, daß der Erzieher solche Bücher nicht mit zu starken Aeußerungen und Warnungen dem Jüngling wegnehmen darf, um die Neugierde nach ihnen nicht noch mehr zu reizen. Schließlich ist es ja auch eine sittliche Frage, wenn Pölitz vor Vielbelesenheit und Vielwisserei warnt. „Es ist nichts trauriger als ein altkluges, vielbelesenes Kind, bei dem gewöhnlich die ungeregelte und nicht gehörig verarbeitete Masse des aufgenommenen Stoffes die höhere Selbsttätigkeit des Geistes für immer lähmt, weil die Leichtigkeit, durch Lektüre in fremde Begriffe einzugehen, verführerischer und lockender ist, als den Verstand zur selbsttätigen Kraft zu erheben“ [597]).

Bezüglich der Lektüre von Romanen weicht Pölitz von Kant ab, der diese Art Lektüre verwirft, „weil sie dem Gedächtnis schade und zur Zerstreuung führe“ [598]). Pölitz tritt für die Beschäftigung mit Romanen und Schauspielen für die herangereiften Jugendlichen ein. Davon nachher noch mehr. Auf die Lektüre komme ich nochmals im Zusammenhang mit der Kultur der Phantasie zurück. Hier ist sie vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der Verstandesbildung gesehen.

Auch in der Pflege der Urteilskraft kehren die ewig gleichen Forderungen unseres Denkers wieder, Betonung der Selbsttätigkeit, der Anschauung und der Brauchbarkeit fürs Leben. „Zugleich muß der Erzieher seine ganze Aufmerksamkeit auf die unrichtigen Urteile wenden, die er von seinen Zöglingen äußern hört, um sie berichtigen zu lassen“ [599]). Notwendig muß bei solchen Uebungen der Urteilskraft der Erzieher eine bestimmte Stufenfolge festhalten; denn er kann von seinem Zögling nur über solche Gegenstände richtige Urteile erwarten, die in dem Gesichtskreise der Jugend liegen und überhaupt nicht über ihren noch beschränkten Horizont reichen; aber er kann durch seine Veranlassungen besonders den praktischen Sinn in seinem Zögling entwickeln, durch welchen dessen künftige Brauchbarkeit für das wirkliche Leben vorbereitet wird“ [600]).

Die Entwicklung der Vernunfttätigkeit ist die höchste Aufgabe des Erziehers, „weil nur durch sie der Zögling teils zu der möglichsten intellektuellen Reife, teils zu jener sittlichen Vollendung gebracht werden kann, daß er das Gute um seiner selbst willen übt und alle andern Zwecke des Lebens dem Zwecke der Sittlichkeit unterordnet“ [601]). Bereits früher habe ich dargestellt, daß es Aufgabe der Vernunft sei, die Ideen zu setzen. Sie selbst üben nach Pölitz keine Wirkung auf den Willen des Menschen

[597]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 77.
[598]) Kant: Anthropologie, p. 111; Pädagogik, p. 81.
[599]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 82.
[600]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 82 f.
[601]) A. a. O., I., p. 85.

aus, sondern müssen vorerst durch die Phantasie „versinnlicht", d. h. zu Idealen gemacht werden.

In keiner Periode des Lebens ist der Mensch geeigneter, sich an Ideale mit völliger Kraft der Seele hinzugeben, als in der Jugend, „sobald als einmal das unermeßliche Ziel der eignen Bestimmung, die Reife und Veredlung der ganzen Menschheit und die Zukunft seiner eignen Tätigkeit in dem Sonnenglanze der Ideale vor der Seele des Jünglings liegen. Dieser Zeitpunkt des Lebens, in welchem die Realisierung eines grenzenlosen Ziels die Brust des emporstrebenden Jünglings ergreift, ist gewiß der schönste, aber auch der wichtigste in der ganzen Periode der Erziehung. Ein höchstes Kraftgefühl ist jedesmal die Basis, auf welcher sich der Glaube an die Ideale erhebt; diesem Glauben verdankt die Menschheit alle jene ausgezeichneten Taten" [602]). An den Idealen soll sich der junge Mensch aufrichten und Kraft fürs Leben holen. „Mitten im Gewühle der Welt stehe der gereifte und zweckmäßig gebildete Mann mit den Idealen seiner Jugend; er werde weder Schwärmer für einen Zustand der Welt, der, wie sie ist, nicht eintreten kann, noch Menschenfeind, der sich von seiner wohltätigen Wirksamkeit zurückzieht und die Veredlung der Menschheit selbst aufgibt, wenn er die Schwierigkeiten entdeckt, die sich ihm entgegenwerfen. Er verfolge vielmehr mit sicherm Schritte den festberechneten Plan seines Lebens und befördere, wo und wie er kann, die höhersteigende Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts" [603]). Hier vermissen wir das Ideal des Vaterlandes.

Die Wirksamkeit der Phantasie ist nach Pölitz um so umfassender und edler, je mehr sie in Harmonie mit der Vernunfttätigkeit steht. Die Phantasie bedarf ganz besonders der gewissenhaftesten Beobachtung und der sorgfältigsten Leitung. So höchst bedeutend auf der einen Seite die geregelte und gut ausgebildete Phantasie durch die Idealbildung für die Erziehung des Menschen ist, so verderblich wirkt die ungezügelte und verirrte Phantasie [604]). Für die sittliche Bildung des Menschen darf die Phantasie weder unterdrückt, noch zu sehr gepflegt werden. Sie muß in einem harmonischen Verhältnis mit den übrigen Vermögen und Kräften stehen. Die Phantasie ist in reifern Jahren eine Quelle vieler Freuden und Genüsse — sie dient also mit an dem Zweck der Glückseligkeit —, und durch die Phantasie werden wir für Natur und Kunst empfänglich. Die Phantasie kann mannigfache Pflege erfahren, einmal durch die Schönheiten und Schauspiele der Natur, dann durch die Beschäftigung mit der Kunst, die einen tiefen Eindruck auf das jugendliche Gemüt machen kann, vor

[602]) A. a. O., I., p. 87.
[603]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 88 f.
[604]) A. a. O., I., p. 92.

allem die Dichtkunst und die „Schauspielerkunst". Die Musik kommt bei Pölitz der Dichtung gegenüber etwas zu kurz. Das versteht sich aus seiner rationalistischen Haltung. Als Aufklärer muß Pölitz Wert auf richtige Begriffe und verstandes-, vernunftmäßige Belehrungen legen. Die Musik, ausgenommen der Gesang mit seinem Text, bringt nach seiner Ansicht nur dunkle Vorstellungen und Gefühle hervor und wirkt nicht zugleich auf die Ausbildung der Vernunfttätigkeit. Belehrend und aufklärend, darauf kommt es ja an, wirken die Fabeln, deren Sinn der Verstand enthüllt, Ode und Hymne, in denen die Vernunft ihre höchsten Ideen ausgedrückt findet. So erhalten neben der Phantasie auch Verstand und Vernunft ihre angemessene Nahrung. In Klopstocks, Stollbergs und in den Voßschen Oden vornehmlich lernt der Jüngling verstehen, welches die Ideale der menschlichen Seele sind. Damit kommen wir zum Wesentlichsten in der Kultur der Phantasie: „Man gebe frühzeitig der Phantasie die Richtung aufs Sittliche, weil das ganze Wesen des Menschen nur durch diese Richtung völlig veredelt wird" [605]). In dieser Beziehung befruchten die Bilder der Heroen der Menschheit die Phantasie. Solche Helden werden uns auch in der epischen und dramatischen Dichtung vor Augen geführt. An der Schilderung dieser Heroen richten sich die Jugendlichen mit „Selbstgefühl" auf. Die Eindrücke des gesehenen Schauspiels sind stärker und tiefer als die der gelesenen dramatischen Poesie. So tritt denn Pölitz für den Besuch des Theaters ein. Leider vermissen wir die Bevorzugung vaterländischer Helden.

Dadurch, daß Pölitz eine besondere Pflege und Förderung der Phantasie fordert, unterscheidet er sich von Kant, nach dessen Ansicht die Kinder an und für sich schon eine sehr rege Phantasie besitzen; was der Erzieher zu tun habe, sei, sie zu zügeln und unter Regeln zu bringen [606]). Die stärkere Betonung der Phantasie bei Pölitz wird in der Forderung nach harmonischem Gleichgewicht der Vermögen und Kräfte und im principium mixtum begründet sein, damit im Zusammenhang stehend, in der größeren Berücksichtigung des Gefühlsvermögens.

Das Gefühlsvermögen erfährt seine Pflege in der ästhetischen Erziehung; sie ist ganz allgemein auf die Entwicklung des Gefühlsvermögens und im besonderen auf die Ausbildung des Schönheitssinnes und des Geschmacks gerichtet. Auch innerhalb der ästhetischen Erziehung erwähne ich nur das, was im Rahmen unserer Arbeit gerechtfertigt ist, wieweit z. B. durch die Kultur der sympathetischen Gefühle ein gewisser sozialer Ausgleich, Solidarität und Gemeinschaftsgeist bewirkt, oder wieweit durch die Ent-

---

[605]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 92.
[606]) Kant: Pädagogik, p. 87.

wicklung des Wahrheitsgefühls die staatsbürgerlichen Tugenden der Wahrhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit grundgelegt werden.

Allgemein verlangt Pölitz ein „gesundes, unverdorbenes Gefühl" mit einem „natürlich starken Ton", mit „höherem und frischerem Leben". Er sieht die schädlichen Wirkungen der „geglätteten Formen der Konvenienz", die „den natürlich starken Ton des Gefühls zurückdrängen und es in seinem höheren und frischeren Leben lähmen; je öfter die Feinheit der geselligen Sitten und die Abgeschliffenheit des Tones der höheren Stände auf Kosten der innigsten und tiefsten Gefühle erkauft und der Jüngling der höheren Stände sogleich frühzeitig gegen die großen Angelegenheiten der Menschheit mit einer tötenden Kälte erfüllt wird, desto mehr muß es die Pädagogik zur Sprache bringen, daß uns diese einseitige Entwicklung des Gefühlsvermögens zuletzt an die Klippen des wildesten Egoismus führen und das Schicksal der jüngeren Völker in ihrer fortschreitenden Entartung dem der späteren Griechen und Römer gleich sein wird" [607]). Diesen Entartungen gegenüber hat der Erzieher die Gefühle seiner Zöglinge in ihrer natürlichen Lauterkeit und Reinheit zu erhalten. Der gefühlvolle Mensch hat Sinn für die höheren Schönheiten der Natur und eine tief begründete Liebe zur Menschheit; mit einem reinen Gefühl für Schönheit und Tugend erhält sein Leben einen immer erneuten Wert; er vollbringt gern, was die Vernunft gebietet. Großen Wert legt Pölitz auf das Gefühl des Wahren, weil auf ihm Wahrhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit im Reden und Handeln beruhen.

Ueberhaupt nimmt die Pflege des moralischen Gefühls breitesten Raum ein. Der Erzieher muß seine ersten Ankündigungen sorgfältigst beobachten und pflegen. Früh regt sich beim Kinde die Spur der sympathetischen Gefühle, woraus „die Kraft einer geläuterten Menschenliebe und eines nie versiegenden Wohlwollens gegen unser Geschlecht emporsprießen soll" [608]). In Anlehnung an Rousseau empfiehlt Pölitz, das Kind menschliches Elend sehen zu lassen, „um Teilnahme an der Not der Menschheit zu erwecken und rege zu erhalten" [609]). Das Mitleid soll früh im jungen Menschen zur kräftigen Entwicklung gebracht werden, damit es später nicht lahmgelegt wird, wenn er über die selbstverschuldeten Verirrungen und Torheiten der Erdenbürger reflektiert. Der Erzieher möge dem Zögling die Menschen immer von ihrer bessern Seite darstellen und ihn an ihre gute Gesinnung glauben lassen. An Heldengestalten der Menschenliebe soll sich der Jugendliche aufrichten. Die edlen Regungen der Menschenliebe störe man nicht durch falsche Vorurteile des bürgerlichen Stan-

[607]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 147.
[608]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 149.
[609]) A. a. O., I., p. 149.

des; „ein frühzeitig erregtes Gefühl der Verachtung und Geringschätzung der niederen Volksklassen läßt sich späterhin oft selbst nicht einmal durch richtige Grundsätze völlig bekämpfen“ [610]). Der Erzieher muß vielmehr in der Seele des Kindes das Gefühl der hohen Menschenwürde, die jeder Mensch, ob reich oder arm, hoch oder niedrig, besitzt, wecken. Durch die Kultur des sympathetischen Gefühls wird der Mensch zu einem gesellschaftlichen Wesen erzogen, das seine Abhängigkeit von anderen Menschen, von ihrer Unterstützung und Leitung, ihrer Fürsorge und Pflege fühlt, das nicht in den Wahn verfällt, bei seinem Fortkommen der Mitmenschen nicht zu bedürfen, mithin sie nicht mit tätigem Wohlwollen umschließen zu müssen.

Neben dem sympathetischen Gefühl sind die Gefühle der Pflicht, des Rechts und der Uneigennützigkeit sorgfältigst zu kultivieren. Hier zeigt sich die hohe Bedeutung der sittlichen Gefühle. In den frühen Jahren, bevor die erwachte Vernunft ihre Gesetze selbsttätig aufstellt, vertreten die sittlichen Gefühle ihre Stelle. Früh müssen sie in ihrer Entwicklung eine Richtung bekommen, „wodurch die subjektive sittliche Reife und Vollendung des Zöglings vorbereitet und befördert und sein objektiver Einfluß auf die menschliche Gesellschaft nach den Forderungen der reinen Sittlichkeit bestimmt wird“ [611]).

Ausführlich behandelt Pölitz die Kultur des Gefühls für das Schöne oder des Geschmacks. Er wirkt vornehmlich in der Richtung der Moralität. So stammt aus der Vernachlässigung des Schönheitsgefühls z. B. bei den niederen Volksklassen die Geschmacklosigkeit in den Vergnügungen, in der Kleidung, im Betragen, im Mangel des Natursinnes, im geschmacklosen Luxus, in der Verschwendung, während das gepflegte Schönheitsgefühl Einfachheit und Natürlichkeit des häuslichen Geschmacks lehrt und den Erkünstelungen und Nachäffungen in Sitten und Moden entgegenarbeitet.

Ein vorzügliches Mittel, den Geschmack zu bilden, ist für Pölitz das Studium der toten und lebenden Sprachen. In diesem Zusammenhang läßt er bei aller Wertschätzung der Antike und ihrer Sprachen seinen Stolz auf die deutsche Kultur und Sprache erkennen: „Mit Selbstgefühl dürfen wir es sagen, daß an Umfang, Vielseitigkeit, innerem Gehalt und Kraft der geistigen Entwicklung der spät gereifte Deutsche die Vergleichung mit jedem gleichzeitigen kultivierten Volke aushalten kann, und daß seine Sprache, besonders in philosophischer Hinsicht höhersteht als die Sprache der Briten, der Franzosen und der Italiener“ [612]). Selbst den antiken Sprachen der Griechen und Römer sei die deutsche

[610]) A. a. O., I., p. 178.
[611]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 177.
[612]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 165.

Sprache in Rücksicht auf die Klassizität ihrer vorzüglichsten Schriftsteller gleichgesetzt, in manchen Beziehungen, wie z. B. betreffs des Reichtums und der Mannigfaltigkeit in der Bezeichnung müsse sie noch vorgezogen werden. Mit Recht tadelt Pölitz den Uebelstand seiner Zeit, daß manche Gelehrte mit größter Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit über jedes verfehlte Wort in fremden Sprachen wachen, aber die Vernachlässigung ihrer Muttersprache mit Gleichgültigkeit betrachten. Er empfiehlt die Lektüre der Klassiker sowohl der deutschen Nation als auch der Antike als vorzügliches Mittel zur Sprachbildung. Die Sprache ist für Pölitz der ehrliche „versinnlichte Ausdruck der subjektiven Kultur und Reife des Individuums“ [613]), die sich schließlich in der Fertigkeit der Deklamation ankündigen soll. Gerade den Deutschen wirft er vor, daß sie die Deklamation vernachlässigt haben. „Der Erzieher wird daher den Geschmack seines Zöglings am zweckmäßigsten leiten, wenn er das Studium der klassischen Schriften des Altertums mit der sorgfältigsten Erlernung der deutschen Sprache verbindet“ [614]). „Nur dadurch kann der Einseitigkeit und Verschobenheit vorgebeugt werden, daß man das Studium der alten Sprachen in der schönsten Zeit des Lebens mit der größten Sorgfalt betreibt, dagegen aber das Studium der Muttersprache dem Zufall überläßt“ [615]). Die Muttersprache läßt sich nicht ohne Studium ihres Geistes erlernen; ein korrekter und schöner Stil bildet sich nicht von selbst.

Bezüglich der Bedeutung der toten und lebenden Sprachen für die Geschmackbildung ist wieder eine Abhängigkeit unseres Gelehrten von Niemeyer zu erkennen, der auch für die Pflege der antiken und der deutschen Sprache eintritt [616]). Ein anderes Mittel der Uebung des Geschmacks, zugleich aber auch der Gesamterziehung sind Gesellschaft und Umgang. Pölitz sieht tiefer in den Fragen der Gesellschaft und des Umganges. Der isolierte Mensch erscheint ihm „rauh, einseitig und behülflich“; „je weniger er mit anderen in Verbindung kommt, desto weniger fühlt er das Bedürfnis der gegenseitigen Mitteilung, desto weniger die Notwendigkeit, gegen andere sanft, nachgiebig und schonend zu sein, desto selbstgefälliger und stolzer auch auf sich wird er von der einen und desto eigensinniger und störrischer von der andern Seite“ [617]). Pölitz erkennt in der Isolierung des Menschen große Schäden für seine gesamte geistige Entwicklung, andrerseits den tiefen Sinn der Gesellschaft und des Umganges von Mensch zu Mensch. Darum wußte auch Kant. Für die Jugend

---

[613]) A. a. O., I., p. 117.
[614]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 166.
[615]) A. a. O., I., p. 166.
[616]) Niemeyer: Grundsätze I., Beilage VIII: „Ueber die Bildung des Schönheitssinnes und ästhetischer Sitten“.
[617]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 167.

verlangte er fröhliche Geselligkeit und freundschaftlichen Umgang mit Gleichaltrigen [618]).

Auch das Erhabene ist Mittel zur Geschmackbildung. Für das Theoretische des Erhabenen gibt Pölitz selbst Friedrich von Schiller als Quelle an: „Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen" und „Ueber das Erhabene". Darin sieht Pölitz das Erzieherische des erhabenen Gegenstandes, daß er unsrer sinnlichen Kraft widerstreitet und sie gleichsam bedroht und vernichtet. „Das Erhabene, auf dessen Betrachtung der Erzieher den Zögling hinleiten soll, kann aber das Erhabene in der Natur, in der Kunst, in den Vorstellungen und in den Gesinnungen und Handlungen der Menschen sein" [619]). Der tiefste Eindruck auf das jugendliche Gemüt geht von erhabenen Handlungen aus. „Das Beispiel großer Handlungen erhebt die Kräfte des Menschen über das Gewöhnliche" [620]), besonders in der kraftvollen Jugend. Sie interessiert sich im allgemeinen mehr noch für das Erhabene als für das Schöne, weil das Erhabene „die Kräfte höher spannt und durch diese Spannung auf Augenblicke die innere Harmonie der geistigen Vermögen unterbricht, dahingegen der reine und ungestörte Genuß des Schönen ein harmonisches Gleichgewicht der geistigen Kräfte verlangt, das gewöhnlich nur in reifern Jahren erreicht wird" [621]).

In der moralischen Erziehung ist trotz der früheren breiten Ausführungen unseres Denkers über das principium mixtum fast nur die Rede von dem Zweck des sittlich Guten, der Unterordnung aller isolierten Zwecke des Menschen unter den der Sittlichkeit, von der sittlichen Reife des Charakters. In seinen praktischen Arbeiten und Ansichten bleibt Pölitz doch von Kant abhängig. Seit der weiteren Verbreitung der kritischen Philosophie habe die Theorie der moralischen Erziehung unendlich gewonnen.

Die moralische Erziehung bildet den Zentralpunkt im Ganzen des Erziehungssystems. Alle andern Teile, wie die physische, intellektuelle und ästhetische, stehen im Dienste der Vorbereitung auf die moralische Erziehung; denn alle Anlagen des Menschen sollen in ihrer Entwicklung und Ausbildung die Realisierung des Zweckes der Sittlichkeit befördern. Der letzte Zweck der physischen Erziehung besteht darin, „alle Teile der Organisation so zu üben und alle Kräfte derselben so zu verstärken, daß der Körper — fähig ist, die sittlichen Zwecke des ihm einwohnenden Geistes durch einzelne Handlungen auszuführen" [622]). Zunächst ist der Körper ausführendes Organ sittlicher Handlungen; indirekt steht er als rezeptiver Teil für das Vorstellungs- und Gefühlsver-

[618]) Kant: Pädagogik, p. 109.
[619]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 173.
[620]) A. a. O., p. 174.
[621]) A. a. O., p. 174.
[622]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 196.

mögen ein zweites Mal mit der moralischen Erziehung in Verbindung. Die intellektuelle Bildung sucht im Zögling die Erkenntnis des Sittlich-Guten zu bewerkstelligen. Schließlich wird die moralische Erziehung durch die Kultur der Gefühle oder die ästhetische Erziehung vorbereitet. Weil in den ersten Jahren der Kindheit, solange die Vernunft in ihrer gesetzgebenden Kraft dem freien Willen die Norm seines Handelns noch nicht vorzeichnen kann, eine theoretische Unterweisung im Sittlichen nicht möglich ist und das sittliche Gefühl die Stelle der gesetzgebenden Vernunft vertritt, so muß die erste sittliche Bildung von der Anregung, Leitung und Verstärkung des sittlichen Gefühls ausgehen. „So laufen also in der Tat die Endpunkte der gesamten Erziehung in der Erziehung zur Sittlichkeit zusammen, und zwar so, daß, je harmonischer und umschließender die physische, intellektuelle und ästhetische Erziehung vollendet wird, die moralische ihr großes Geschäft desto freier und ungestörter beginnen und fortführen kann“ [623]).

Auf Sittlichkeit kommt alles an. Sie ist das nächste Ziel „des Geistes der bessern Erziehung“. Der Geist der wahren Sittlichkeit ist auch die einzige sichere Stütze der Verfassung eines Volkes. Wo er weht, da herrschen Wohlstand, Ordnung und Zufriedenheit zwischen den Familien, da schlägt früh das Herz des emporstrebenden Jünglings für alles Gute und Große, da sind die Stände eines Volkes durch Eintracht und Anhänglichkeit unter sich verbunden, und alles schreitet harmonisch zur höhern Stufe der Vollkommenheit und Glückseligkeit fort. Aus diesem Geist der Sittlichkeit und seinen Wirkungen im Leben des Volkes und Staates erwächst die Vaterlandsliebe. „Notwendig zeigt sich dann der Geist der Sittlichkeit auch als ein Geist der Vaterlandsliebe“ [624]); denn „wo könnte sich das Individuum glücklicher fühlen, wo freier und leichter zur Vollkommenheit gelangen, wo mit weniger Beschwerden des Lebens kämpfen als in seinem Vaterlande, wo der Geist der wahren Sittlichkeit herrscht?“ [625]) „Wenn ein Volk in der Mehrheit seiner Individuen sich zu diesem Geist erhoben hat, wenn er alle Stände desselben durchdringt, wenn sein Einfluß überall merkbar wird, wer wollte wohl einem solchen Volke die Verfassung rauben, die sein Stolz und sein teuerstes Kleinod ist, und die durch das Edelste und Beste in dem Menschen, durch seine Moralität verbürgt wird!“ [626]). Darüber hinaus sind der Fortschritt des Vaterlandes, sein Wohlstand und die Dauer seiner Verfassung in der reinsten Sittlichkeit des „großen und guten Herzens“ des Landesvaters verbürgt.

---

[623]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 197.
[624]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 50.
[625]) A. a. O., p. 50.
[626]) A. a. O., p. 51.

Die sittliche Erziehung umfaßt zunächst die Pflege des sittlichen Gefühls, das dann durch richtige Begriffe und Urteile über den sittlichen Wert einzelner Handlungen unterstützt wird. So erhalte das Gemüt des Zöglings die Richtung, sich mit der fortschreitenden Reife der Vernunft zu den höchsten und letzten Gründen der Sittlichkeit selbst zu erheben. Am Ende der Entwicklung steht die sittliche Reife des Charakters. Dementsprechend gliedert sich nach Pölitz die gesamte moralische Erziehung in die Bildung der moralischen Gefühle und in die Charakterbildung. Das Hauptgewicht liegt auf der Entwicklung des sittlichen Charakters. Er ist das Resultat aus dem eigentlichen Wesen des Menschen, seiner moralischen Freiheit. Der Charakter ist „die in der herrschenden Richtung der Freiheit enthaltene Grundlage der ganzen Denkungsart und Handlungsweise des Menschen“ [627]), oder „die durch die Wirkungen der Freiheit begründete innere bleibende Grundlage der ganzen Denkungs- und Handlungsart des Menschen“ [628]).

Unter allen Richtungen, welche der Wille frühzeitig erhalten muß, ist die auf Recht und Pflicht die wichtigste und notwendigste; „die unverkennbarste Ankündigung der Sittlichkeit des Individuums beruht auf der Anerkennung der Rechte der Menschen und auf der strengen Uebung der Pflicht“ [629]). Der Erzieher soll frühzeitig in dem Zögling die Gesinnung entwickeln, „daß man nur dann ein guter Mensch sein könne, wenn man den freien Wirkungskreis andrer nicht nur nicht verletzt, sondern befördert, und wenn man alles erfüllt, was die Vernunft in jedem einzelnen Falle des Handelns dem Willen vorschreibt“ [630]). In der Betonung der Pflicht ist Pölitz von Kant abhängig. Auch er verlangt, daß das Kind sich daran gewöhnt, die Pflichten gegen andere zu erfüllen. „Die Ehrfurcht und Achtung für das Recht der Menschen muß dem Kinde schon sehr früh beigebracht werden, und man muß sehr darauf sehen, daß es dieselben (die Pflichten gegen andre) in Ausübung bringt“ [631]). Innerhalb der moralischen Erziehung liegt also der Nachdruck auf der Pflicht.

Besonders hervorheben möchte ich die Selbstkenntnis als Mittel, ein sittlicher Mensch zu werden. „So wenig auch der Erzieher dem Zöglinge das Gefühl der Selbstachtung verkümmern darf, das mit dem sittlichen Bewußtsein im unzertrennlichen Zusammenhang steht, so gefährlich ist doch für den Fortschritt in der moralischen Bildung und für die Ablegung der individuellen Fehler die traurige Verblendung, wo man sich für besser hält, als man ist, weil bei diesem Zustande notwendig Stillstand und mit

[627]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 207.
[628]) Summarien, p. 121 und 133; Anthropologie, p. 207.
[629]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 216.
[630]) A. a. O., I., p. 216 f.
[631]) Kant: Pädagogik, p. 210.

diesem Rückgang unvermeidlich in der sittlichen Reife eintreten muß“ [632]). Das wahre Selbstgefühl und die strengste Selbstkenntnis in die genaueste Verbindung zu bringen, ist zudem ein Kennzeichen des Geistes der bessern Erziehung. „Er verkümmert nicht das edle Selbstgefühl, das in der Brust des mutig vorwärtsstrebenden und seine Pflicht erfüllenden Jünglings schlägt —; aber er führt auch alle zur richtigen Selbsterkenntnis“ [633]).

In engem Zusammenhang hiermit steht die Pflege des Ehrtriebes, der sich Pölitz ausführlich widmet. Die Ehre besteht nach ihm in der Meinung, „ welche andre von unsern Talenten und Fähigkeiten, von unseren Kenntnissen und wohlwollenden Absichten, von unsrer Sittlichkeit und Reife und von unsern Verdiensten, d. h. von unsrer Tätigkeit und Brauchbarkeit für das gemeine Beste, in sich unterhalten“ [634]). Die Ehre hängt von dem Grade ab, „nach welchem der höchste aller irdischen Zwecke, der Zweck der Sittlichkeit, von uns realisiert wird“ [635]). Danach ist die Ehre eine Folge der sittlichen Reife und der reinen, uneigennützigen Handlungsweise des Menschen. Nach Ehre streben heißt also, „die erlaubte und rechtmäßige Anerkennung seines Wertes von andern erwarten, sobald man sich bewußt ist, das Gute um seiner selbst willen zu üben. Die Erwartung der Anerkennung dieses Wertes von andern ist aber schon deshalb erlaubt und rechtmäßig, weil von dieser Anerkennung der höhere Einfluß des Menschen auf die Bildung und Beglückung seiner Brüder abhängt“ [636]). Die Ehre wird also von Pölitz anerkannt, insofern sie dem Zweck der Sittlichkeit untergeordnet, wenn sie Mittel zum Zweck ist. Wofern aber die Ehre zum Selbstzweck, eventuell zum höchsten und letzten Zweck erhoben wird, dann ist der Ehrtrieb die Wirkung des wildesten und zügellosesten Egoismus. Wenn auch durch einen solchen Ehrtrieb außergewöhnliche Taten vollbracht worden sind, so kann doch in sehr vielen Fällen die Vernunft ihre Zustimmung zu diesen Leistungen nicht geben; „denn diese Taten der Selbstsucht können nicht ohne Zerstörungen in der moralischen Welt vollbracht werden“ [637]). Fehlerhaft ist es auch, die äußern kleinlichen „Abzeichen der Ehre“, wie Geburtsvorzüge, Titel, Bänder usw., mit der Ehre selbst zu verwechseln. Auf die zufälligen Vorzüge der Geburt, auf körperliche Stärke und Gewandtheit, auf Aeußerungen der Tollkühnheit u. dgl. lege der Erzieher keinen Wert. Nimmt der Ehrtrieb in seiner Entwicklung die falsche Richtung ein, so kann er von größtem Verderben für Individuum und Gesellschaft werden. Deshalb ist es Aufgabe des

[632]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 222.
[633]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 7.
[634]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 233.
[635]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 233.
[636]) A. a. O., I., p. 233.
[637]) A. a. O., I., p. 235.

Erziehers, dem Ehrtrieb des Zöglings von Jugend auf eine zweckmäßige und wohltätige Richtung zu geben. „Kündigt sich dieser Trieb schon an sich mit einer mehr als gewöhnlichen Stärke an, so sei die Nahrung, die ihm zuteil wird, sehr sparsam und weise berechnet“ [638]). Nie demütige der Erzieher das Selbstgefühl des Kindes, was innere Erbitterung notwendig nach sich zieht. Nur soll er anerkennen, was mit Sittlichkeit etwas zu tun hat, damit der Zögling immer wieder sieht, daß die Ehre ein der Sittlichkeit untergeordnetes und von ihr abhängiges Gut ist. Selbst alle verdiente Anerkennung, alles verdiente Lob ist nur Mittel zum Zweck. In reifern Jahren sage der Erzieher dem Zöglinge geradezu, „daß alles früherhin erhaltene Lob bloß ein Mittel war, seine höhere Tätigkeit anzuregen“ [639]). Gewiß rechne der Geist der bessern Erziehung viel auf den Ehrtrieb; jedoch ist er bloß so lange für die Erziehung der mächtige Ansporn der jugendlichen Tätigkeit, „bis der Geist des Jünglings so reif und mündig geworden ist, daß er die Wissenschaften um ihrer selbst willen erlernt und das Gute um seiner selbst willen — ausübt; denn der Ehrtrieb ist im ganzen nur ein unsicheres Mittel zum Ziele; er bleibt aber immer das erste, das angewandt werden muß, ehe noch der jugendliche Geist sich zur sittlichen Kraft und zur Uebersicht der Wissenschaften erhoben hat, um eine höhere Richtung zu nehmen und ein festeres Ziel zu verfolgen. — Besonders ist in einem militärischen Institut (dabei denkt Pölitz an die Ritterakademie, wo er als Lehrer tätig war) der weisen Leitung des Ehrtriebs die größte Aufmerksamkeit zu schenken, damit er nie ausarte, nie vermindert werde und doch zuletzt nur höhern Zwecken vorarbeite und in edlere Triebfedern verschmelze“ [640]).

Allgemein gilt für Pölitz, daß man die Aeußerungen der Sittlichkeit nicht belohne; „denn die Sittlichkeit soll einen absoluten Wert haben und nicht aus Eigennutz geübt werden“ [641]). Während Kant jede Art von pädagogischen Belohnungen ausgeschlossen wissen will, „daß man Kindern Belohnungen erteilt, taugt nicht, sie werden dadurch eigennützig, und es entspringt daraus eine indoles mercenaria“ [642]), dürfen sie für Pölitz nicht ganz fehlen. Darin kann man eine Auswirkung des principium mixtum sehen. Der Geist der besseren Erziehung vereinige die reiferen und guten Zöglinge eines Instituts durch Auszeichnung und Belohnung zu einem Ganzen. „Sie schließen einen Bund, der auf gleicher Güte des Herzens, auf gleichen Kenntnissen, auf gleichem Vorwärtsstreben zur Vortrefflichkeit beruht, und ihre Freundschaft, in der schönen sorgenlosen Zeit der Ju-

[638]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 236.
[639]) A. a. O., I., p. 238.
[640]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 7 f.
[641]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 300.
[642]) Kant: Pädagogik, p. 104.

gend geschlossen, hält gewöhnlich wider durch ihr ganzes Leben“ [643]). Durch die Belohnung sollen die Ausgezeichneten immer näher zusammengeführt werden; von diesem „edlen Stamme“ hänge die innere Vollendung und Fortbildung eines Instituts ab. Sind es doch auch sonst im Leben Freundschaft und Bruderbund, woher die großen Taten rühren. „Wie mag auch wohl eine irdische Kraft etwas Großes allein vollenden können!“ [644])

Pölitzens Achtung vor dem Ehrgefühl ist auch aus seinen Ansichten über die pädagogische Strafe erkennbar. Der oberste Grundsatz bei jeder Strafe darf nur das Verhältnis sein, „in welchem der subjektive Grund der Handlung bei dem Zögling zu dem Sittengesetz steht“ [645]). Die pädagogische Strafe kann nur den Zweck der Besserung verfolgen. Da die körperliche Züchtigung bloß straft, ohne zu bessern, da sie nicht selten den Charakter verdirbt, den Menschen zum Tier herabwürdigt, da Zöglinge, die an Schläge gewöhnt sind, jenes zarte Ehrgefühl beinahe ganz verlieren, durch welches man so mächtig auf sie einwirken kann, so muß die bessere Pädagogik die körperlichen Strafen an sich für verwerflich halten. Dem gutgearteten Zögling erspare man die Beschämung vor andern, man erinnere ihn unter vier Augen und schone dadurch sein Ehrgefühl. Das Ehrgefühl und die Menschenwürde zu erhalten und zu pflegen, darauf soll die erzieherische Wirksamkeit ausgerichtet sein. So verlangt Pölitz auch, daß bei aller Höflichkeit und Kultur der äußern Sitten die Würde des eignen Charakters gewahrt bleibt, daß bei allem Gehorsam der Mensch nicht „zur bloßen Maschine fremder Absichten“ herabgewürdigt wird, daß der Zögling seine Freiheit, seine Selbständigkeit, seinen eignen Willen habe; der Erzieher breche zwar den Eigensinn des Kindes, aber er erhalte dessen eignen Willen und Selbständigkeit. Das verlangt ja auch die Erziehung zum Charakter. Das Wesen des Menschen ist Moralität.

Die Würdigung Pölitzens als eines Vertreters der Staats- und Nationalerziehung.

Da ich bereits an betreffenden Stellen innerhalb der Arbeit Pölitz zu würdigen versucht habe, so beschränke ich mich hier darauf, einige höhere, umfassendere Gesichtspunkte zu seiner Würdigung herauszuheben. Charakteristisch für ihn ist die bewußte und gewollte Betonung der Erziehung zum Menschen und zum Bürger zugleich. In dieser Richtung liegt auch sein Bestreben, eine gewisse harmonische Verbindung zwischen allge-

[643]) Fragmente zur Philosophie des Lebens, p. 11.
[644]) A. a. O., p. 10.
[645]) Die Erziehungswissenschaft, I., p. 285.

meiner Menschenbildung und Berufserziehung herzustellen. Diese Aufgabe und Forderung hat später Willmann dahin gekennzeichnet: „Auch zwischen Lebensstellung und Bildung muß Einklang hergestellt sein; der Mann von gesundem Geistesleben muß die Resultante gefunden haben zwischen dem Zuge in die Weite, der dem Bildungsstreben eignet, und dem Zuge in die Enge, welchen allermeist der Beruf mit sich bringt. Ohne Anschmelzung an das Berufsinteresse ist das Bildungsinteresse eine bloße Zutat, kein Lebenselement, während andrerseits die Berufsarbeit ohne den anfrischenden Hauch und veredelnden Zug der Bildung des menschlich-freien Charakters verlustig geht“ [646]). Der Beruf soll nicht bloß ein Geschäftskreis, sondern ein Wirkungs- und Lebenskreis sein. Mit der Hervorkehrung der Allgemeinbildung betont Pölitz zugleich ein nationalbildendes Interesse. Ein Volk, das sich in Menschen von nur Beruf und Berufsbildung aufteilt, ermangelt der gemeinsamen geistigen Grundlagen gegenseitigen Verstehens seiner Genossen. Ein solches Spezialistentum widerspricht auch den griechischen Zügen im Wesen unseres Pädagogen, die in seinem Streben nach ganzheitlicher Wesensvollendung, nach Bildungstotalität, in der Anerkennung der Mitte: des Kreislaufs (Palingenesie), eines Koordinationssystems und eines principium mixtum, in der Forderung des multum und nicht des multa, in dem Blick für den wechselhaften Zusammenhang der Teile und die organische Gliederung des Ganzen, negativ ausgedrückt, in der Ablehnung des bloßen Formalismus, des Fanatismus, des Athletentums, aber dennoch in der Hochachtung vor der wertvollen Leistung und in der Betonung von Wettkampf und Fest als Ausdrucksformen jugendlichen Lebensstils sichtbar werden [647]). Das Streben nach harmonischer Verbindung von Allgemein- und Berufsbildung wirkt sich bei Pölitz schulpraktisch in der Anerkennung der Realschule und der Forderung nach Umwandlung von Lateinschulen aus. Herbart erblickt später deutlich in der Realschule die Anstalt, die den erziehenden Unterricht am reinsten ausprägen könnte, weil sie nicht an die lange Arbeit der alten Sprachen gebunden sei. Ansätze zu dieser Einstellung finden wir bereits bei Pölitz. Er will der deutschen Sprache im besonderen dieselbe oder doch analoge Schulung und Geistesveredlung abgewinnen wie den antiken Sprachen und der antiken Literatur und strebt die „Verquickung“ des liberalen und illiberalen Elements in der Bildung an.

Wir wollen nicht übersehen, daß Pölitz mit seiner Betonung der liberalen Bildung und durch sein „übernationales“ Bildungs-

[646]) Otto Willmann: Didaktik als Bildungslehre, p. 319.

[647]) Cf. Herbert Franz: „Die Pädagogik des griechischen und römischen Altertums“ in „Handbuch der Erziehungswissenschaft“, herausgegeben im Auftrage des deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik“, V. Teil, Bd. 1, p. 245 ff.

streben in Uebereinstimmung mit seinen Zeitgenossen dem Solidaritätsgedanken der Völker neue Anregung gegeben hat. Wenn wir ihm sympathisch gegenüberstehen, so denken wir selbstverständlich nicht an den Internationalismus, der, sei er lehrhafter oder gefühlsmäßiger Art, abzulehnen ist, wie auch jede Kulturmengerei, jedes Völkergemisch, jede Verleugnung der Geschichte und der verwurzelten Eigenart abzulehnen sind. Die einzelnen Kulturkreise sollen stark in sich stehen — Pölitz sieht ja auch die Eigenständigkeit der Kultur eines Volkes —, aber ihrerseits zu Trägern einer Sendung an dem Menschenganzen werden. Volk-Sein heißt dann auch, eine Sendung an das hohe Ganze haben. „Bei fast allen großen Deutschen findet sich — die Verheißung, daß es (Deutschland) eine höhere Sendung als die anderen zu erfüllen habe: bei Hölderlin wie bei Nietzsche und dem jungen George, um die geistigen Führer dreier Zeitalter zu nehmen“ [648]).

Trotz Kosmopolitismus betont und pflegt Pölitz sehr das Nationale und die Nation. Daß sie auch eine besonders tiefe biologische Bedeutung besitzt, wird von ihm nicht gesehen und konnte auch mehr oder weniger von ihm nicht gesehen werden; denn die außerordentlichen Entdeckungen und Ergebnisse der Erblehre, denen wir unsere heutigen Kenntnisse der biologischen Vorgänge danken, gehören einer spätern Zeit an, ganz zu schweigen von der politischen Rassenlehre, die nicht nur in der naturwissenschaftlichen Rassenkunde wurzelt, sondern auch in den geistigen Strömungen unserer Zeit eine immer größere Rolle zu spielen beginnt. Hätte Pölitz sich ein anderes Bild vom Mittelalter verschafft, so dürfte er den Ansatz zur Erkenntnis um das Biologische als natürliche Grundlage gesehen und fortgeführt haben. Das Mittelalter hatte ein Ahnen von den Naturgesetzen, die schicksalhaft wirken und den innern wie auch äußeren Lebenslauf der Völker und Rassen bestimmen. „Man mied bewußt ganze krankhafte oder minderwertige Erbstämme. So sah das Mittelalter bereits, daß bestimmte Anlagen in bestimmten Gruppen sich sammelten und schützte daher Zunft und Stand. — Die Laienbeobachtung hatte sich zu biologischen Standesinstinkten verdichtet. Handwerk zu Handwerk, Bauer zu Bauer —, denn was der einzelne leistet und kann, leistet seine Sippe, d. h. seine Erbmasse“ [649]). Diese Bedeutung des Zunft- und Gildenwesens erkannte Pölitz nicht, im Gegenteil möchte er es in seiner liberalen Denkweise am liebsten abgeschafft wissen [650]). Auf Grund seines kritischen und idealistischen Ansatzes im Denken blieb er für die biologische, natürliche Grundlage des Volkes und der

[648]) Hans Dahmen: Die nationale Idee von Herder bis Hitler, Köln 1934, p. 21.

[649]) Von Eickstedt: Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums, 1934, p. 57.

[650]) Die Erziehungswissenschaft, II., p. 175.

Nation blind. Zwar wurde gelegentlich ein Wissen um die naturhafte Seite eines Volkes und einer Nation sichtbar wie auch um die Zusammenhänge zwischen Natürlichem und Geistigem beider Größen. Insofern rückt Pölitz von Kants Rigorismus ab und nähert sich diesen Dingen, als er mit seinem principium mixtum Recht und Bedeutung des Sinnlichen und Triebhaften anerkennt und nicht den Trieb an sich bekämpft, sondern nur das eigentlich Triebmäßige und Leidenschaftliche ablehnt. Er anerkennt den natürlich bedingten Einsatz, ohne den nichts menschlich Großes erfolgt. Gerade für ein nationales Ethos ist seine Betonung des Ehrtriebes und Ehrgefühls wichtig wie für die Solidarität der sympathetische Trieb und das sympathetische Gefühl. Dennoch fehlt bei Pölitz die natürliche Seite der Erziehung zur Volksgemeinschaft und zum deutschen Menschen, der der Volksgemeinschaft, dem vaterländischen Boden und dem rassisch-völkischen Bluterbe verpflichtet ist, wenn wir in dem Problem der Volksgemeinschaft die drei Komponenten sehen: den politischen Gedanken der deutschen Volkwerdung, der die Volkseinheit erstrebt und dem Volke dient [651]), den Gedanken der bodenhaften Verwurzelung, der wiederum den vaterländischen Boden im Sinne des Volksganzen zu nutzen und zu verteidigen befiehlt [652]), und den Gedanken der bluthaften Gebundenheit, der über das rassisch-völkische Bluterbe wacht und Verantwortung gegenüber dem Ahnenerbe auferlegt, in welchem Sinne von Eickstedt sagt: „Gedenke, daß du ein deutscher Ahnherr, daß du eine deutsche Ahnfrau bist!“ [653]).

Diese Ideen von der Einheit der Stämme, von der seelischen Bereitschaft eines jeden für einen jeden, von dem Gliedsein an einem Leibe, dessen Wille das Reich ist, werden von Pölitz in dieser Beleuchtung nicht gesehen, wenn er auch vom „organischen Leben“ im Staate spricht. Er kommt zu sehr, auch in seinen moralischen Forderungen vom Allzu-Geistigen und Allgemeingeistigen her. Infolgedessen kehrt er auch mehr die rein kulturelle Seite an der Nation hervor.

Wenn Pölitz den Gliedstaat Sachsen als sein Vaterland betrachtet und sein nationales Welt- und Bildungssystem daran orientiert ist, wenn er von Sachsen unter gewisser Umgehung Deutschlands zu einem übernationalen Bildungsideal der Menschheit aufsteigt, so hat dieses Vorgehen seinen Grund in der schwer entwirrbaren Problematik unserer deutschen Geschichte. Nicht die Einheit, sondern die Zersplitterung sollte die politische Daseinsform des deutschen Volkes werden. „Der Sondergeist war eine

---

[651]) J. Nadler: Das stammhafte Gefüge des deutschen Volkes, 2. Auflage.
[652]) A. a. O.
[653]) Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums, p. 63.

nationale Eigenschaft, solange es eine deutsche Geschichte gibt, und er sollte so übermächtig emporwachsen, daß er das Kaisertum schließlich überwand: so ist er recht eigentlich das deutsche Schicksal geworden [654]). Die Kleinstaaterei hielt eben den deutschen Menschen von den großen Aufgaben der Nation fern; der Sinn für das Ganze und die Hingabe des einzelnen und der Stände an den Staat verschwanden immer mehr. Zwar suchte Pölitz in seiner kulturnationalen Einstellung nach einem Deutschland und konnte sich Herders Bitte, mit der er seine Ode an den Kaiser beendigt, anschließen: Gib uns, wonach wir dürsten, ein deutsches Vaterland! Es gab eben damals weder „das von Herder erflehte Vaterland, noch konnte in den großen und kleinen Vaterländern der Staat als Vaterland empfunden werden“ [655]). Mit den großen Dichtern und Denkern des deutschen Klassizismus empfand Pölitz weltbürgerlich. „Indem sie die abendländische Gesittung im deutschen Geiste auf eine vordem und späterhin unerreichte Höhe emporsteigerten, blieb ihnen Deutschland selbst „eine reine ideelle Vorstellung“. [656]). Jedoch bleibt Pölitz in späterer Zeit nicht bei der bloßen ideellen Vorstellung stehen; es ist ihm heißester Wunsch, daß ein geschlossenes deutsches Reich als Ausdruck des deutschen Volkes werde. Die Schwenkung zu Deutschland finden wir in den späteren Werken unseres Denkers, die nach 1815 geschrieben sind. Auch für ihn tritt „das Problem des Staates als einer realen sittlichen Größe wieder auf“ [657]), jetzt in der Zeit der romantischen Bewegung, als sich gleichzeitig die organische Staatsphilosophie bei Adam Müller, Novalis und Schelling entfaltete, und unter dem Eindruck der politischen Verhältnisse jener Tage regte sich in ihm, ganz schwach vernehmbar, die Idee der Erziehung zum Volke, „damit aus dem Erleben der Volksverbundenheit das geistig geeinte, seiner Art, seiner Geschichte und seiner kulturellen Besitztümer froh gewordene deutsche Volk werde“ [658]).

---

[654]) Franz Schnabel: Deutschland in den weltgeschichtlichen Wandlungen des letzten Jahrhunderts, Berlin 1925, p. 4.

[655]) Joh. Georg Sprengel: Der Staatsgedanke in der deutschen Dichtung, Berlin 1933, p. 34.

[656]) A. a. O., p. 34.

[657]) H. Dahmen: Die nationale Idee von Herder bis Hitler, Köln 1934, p. 21.

[658]) O. Kroh: Psychologie der Oberstufe, p. 342.

Lebenslauf.

Am 2. Februar 1905 wurde ich, M. H. Peter Pohle, als Sohn des Redakteurs Karl Pohle und seiner Ehefrau Elisabeth, geb. Jüsten, zu Siegburg i. Rhld. geboren. Ich bin römisch-katholischer Konfession. Nach achtjährigem Besuch der hiesigen Volksschule bezog ich von Ostern 1919 bis Ostern 1922 die Präparandie und von Ostern 1922 bis Ostern 1925 das Lehrerseminar meiner Vaterstadt. In der Zeit vom 12. bis 25. März 1925 unterzog ich mich dort dem ersten Volksschullehrerexamen, und in der Zeit vom 22. bis 30. Oktober 1931 legte ich an der Pädagogischen Akademie Bonn meine Mittelschullehrerprüfung in Englich, Mathematik und Latein ab. Seit Ostern 1932 bin ich Vollstudent an der Universität Bonn. Dort hörte ich Vorlesungen bei den Herren Dozenten Behn, Thyssen, Rothacker, Feldmann, A. Müller, Dempf, Schmidt-Japing, Barion, Dyroff, Lützeler, Naumann, Bach und Hempel. Zugleich beteiligte ich mich an deutschen und pädagogischen Uebungen bei den Herren Dozenten Naumann und Feldmann. Allen diesen Herren fühle ich mich wegen Führung und Förderung in meinen Studien zu Dank verpflichtet, im besonderen Herrn Dr. Feldmann für Anregung und Unterstützung bei vorliegender Arbeit.